باقى معنى فتدبر لكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلناه كالعقلية المحضة
انما قيد به لان الشرعية ايضا منها ما يدخل للعقل كما قيل وبقولنا عن ادلتها
علم الله سبحانه الخ فقد يتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن
الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان
لذوات الادلة مدخل فى حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق
اخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم فى دليل
العلم من ان العلم بالعلة يستدعى العلم بالمعلول فيحتاج فى اخراجه الى اعتبار قيد
الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج
مع قطع النظر عنها هذا ان جعلت الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا
بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة
عن الادلة فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف
اى بوصف الحصول عن الادلة والتفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين الذين
واما علم الرسول والملائكة ومن يحذو حذوهم فيقتضى التعليل والحيثية
ولكن هذا التوجيه بعيد متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين
نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى فى حقه الخ فيل هذه العبارة
وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم
انه علم انه كلما افتى به المجتهد فهو مظنون انه حكم الله فى حقه فيظن ان ذلك
الحكم المعين حكم الله فى حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده
بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره فى توجيه الحد باباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن
ان يوجه المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهرى

الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعد كلام لم يعرض لها

المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها فتامل انتهى

اقول فيه نظر اما اولا فانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يابى لفظ الضرورة

ههنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس

القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث

بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل لنا في كل

من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان

الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان

كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل

الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا

فلانا نختار ان المراد بالعلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت

اليه المص في توجيه التعريف لما ستقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخرين من

التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف

اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم عن الحكم المحتاج الى الجواب على وفق

الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من

الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان

يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف

عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او

حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل

التي ياخذها عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول الظن لم يكن معتدا

به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح يعتد به لاحد الطرفين بل

وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عندنا لكل اذ الظاهر انه معتد به عند

اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم

القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا

للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه اقول

لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا

في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده

حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من

الامارات الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد

او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق

الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون

ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل

له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن

له لكن لا يعتد به فلا يحصل الا بان يقال مسئلة التجزي عند القائلين بها غير قطعية

وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب

لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهدوا وان

لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا

ظنية وهكذا او يجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا وهكذا وفيه

ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين

بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الوقايع في الواقع

بخلاف ما انعقد ان لا اجماع فيما يكون الا القطع يكون فيما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه

مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكم ثم منوط باجتهاده ثم يختلف
باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد
قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين
القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل
مسئلة وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام
في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا
الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم
الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد
اجمالي هو ان هذا الحكم ما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم
الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا
مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء آخر ولعل المراد من حصول العلم عن
الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه دليلا قريبا لكن
مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق عليه المحصل للظن غير مطرد بل
يختلف بخصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل الظني لا نا نقول
هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزء
الدليل العلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض
مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون مفردا او تصورا من تصورات
دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما ادى اليه النظر في
الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا يسمى
دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى

بالقبول

قوله

بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب واما عند المصوبة القائلين بان
كل مجتهد مصيب آه قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين
و بهذا يظهر ان منظوره ليس ما ذكرناه في ترك هذا الجواب والا لم يكن لورده
على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان
المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب
المصوبة و ينبغي ان تعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة
كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية
ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعي ان المتبادر من العلم بالاحكام
هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بكونها واقعية واما الاحكام بها الظن
الظاهرية فخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية
التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف
الظ كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعي ان
اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل
على التقابل بينهما وكذا في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل
لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما
اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونها الفقهاء في كتبهم وظنوا انه من الاحكام
الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع متاخرة عنه باعتبار الثالث الى
وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد توقفه على كل واحد
من العلوم الخمسة وان كان على بعضها وعلى الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من
التاخر عن البعض والكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاتها

قوله

ادلة الى نفسها الا اعتبار من الاخرين على كل واحد من العلوم الخمسة

وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه ويسمى تلك
الامور مسايله المشهور ان المسايل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع
او الثلث وقد يفسر بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص بوافقه وهو اما
مسامحة منهم نعويلا على المشهور او اصطلاح جديد اللفظ والمعنى ان
اتحدا آه اقول تعددا للفظ والمعنى او احدهما لا دخل له في عروض الكلية
والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد
فقط وكذا اقسامه من التراجل والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار
التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد
مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط
من وضع واحد نقل ابن المص ره عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم
ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك ما وضع
متعددة انتهى ولعل وره اطلقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل
في مقام الاستقلال والاستبداد فاراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير
التابع للوضع السابق وتغيره هذا المعنى في حواشي التعريف المستفاد من
التقسيم وثمرته وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا
يجوز استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء
من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباههما بازاء معنى كلي
وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور فيندرج في الكلي واما القول بانه موضوع
بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المص فهو مذهب جديد لم
يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنية عليه والمص بنى التقسيم عليه ثم نبه

بها

قوله

فيما سياتي على ما هو الحق عنده من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز الخ ان كان
المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة
الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان
الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى انه لا ينفك عن اللفظ فما دام
لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي تقاوم قرينة المجاز وتغلب عليه لم نفهم
وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال
ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه ومهما
يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب عليه فيه
اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة
انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي
لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور
ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلنا
الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من اللفظ لا
في فهمها من حيث انه مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة
المجاز حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل
قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب
قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور
لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج
الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض قرينة المجاز وتغلب عليه وقد
يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول لما

هو حين النقل وفي المجاز بعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا وان غلب
وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ لعله اراد بالوضع في قوله فان اختص الوضع
المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع
مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا
باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه
ابتدائي مستقل لم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان
يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى
الاخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا
الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا بدون
رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل
والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه
تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج المرتجل في المشترك اسم
للركعات المخصوصة مجازا فيها الخ الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة
في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون
شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون
قوله ونقطع ايضا بسبق هذه الخ دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة
فيه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع آه يتم كل من الوجهين
دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه
وقوله ونقطع الى آخره آه مقدمة اخرى منضمة الى الاول وعطف احدى
المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكر

بقوله

بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرفه آه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه منع
لكونه حقيقة لسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال
تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقايق سيما شرعية فلا يرد
ما يقال من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونه حقيقة بمجرد
الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه
منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المص في ذيل البحث
نعم في هذا الايراد اجمال وطي اختصارا والمجيب في الجواب الاول جعل المجاز
شقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني
كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من
الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى
التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج
الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة قريبة
جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير
العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير
بما في كل ذلك من التعسف والركاكة ومنشاها على ما وقفنا عليه تغيير
ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع با
الاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة
الدعاء والنماء والامساك والقصد مثلا ثم قال بعد نقل ايراد اخر
في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى
وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير

قرينة انتهى فلم ياخذ في الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية
بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد
على انه مجاز في السابق على الحقيقة ثم توجه ان المجازية ان كان بتصرف الشارع
كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فباطل لما ذكر في الجواب الثاني
انبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور انه
ليس بتصرف اهل اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب
استعمال
الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال الشارع ابتداء من غير تبعيته
فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه فالاصل
في استعمال اهل اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز بخلاف النظم والجواب
الثاني دليل اخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل
هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعمه مجازا لغويا لاحتاج
الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيد محل النظر وقد وجهه
شارح بما ذكره المص من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس وان
كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع آه ولا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق
الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع
فظهر ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المص غير مصيب محزه والاصوب ان يمنع قوله ثم
ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب لو ثبت نقل الشارع
هذه الالفاظ الى بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ
بازاء هذه المعاني كانت ... عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له

اتفاقا

قوله

اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه يتحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة
الخلاف فيجب تحقق بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك
اما ببيان الوضع واما ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور لو كون البيان
في العمل والثاني لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول
مثلها ولانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين
الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى آخر
الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة
من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني
وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في
تفسير الالفاظ المستعملة في تعبير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي
تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في العرف
الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية
اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا
كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا
بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة
واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان
يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصب القرينة في كل استعمال لا
تنتفي فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم
الوضع والنقل لم يستغني عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم
لكان دليلا اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة

الفهم بالتكليف

اعنى انتفاء فايدة الوضع على تقدير عدم الاعلام بلغو حديث كوننا مكلفين

واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل بطرح مانبى المقدمة

بان يق لو ثبت النقل لفهم والتالى بط لما ذكر من انتفاء التواتر وعدم

نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لم يفهم لانتفى فايدة الوضع والنقل والمعترض

انما اورد الايراد على الدليل المذكور فى الاصل لا على هذا الدليل والا

لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز

ان يوجد التواتر بالنسبة الى طايفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام

فى الطايفة التى لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايض لاشتراكهم

فى التكليف مع الطايفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد

غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف بالشئ يتوقف على امكان الفهم

ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان

هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم

حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف وهو

ظ والا انتقض باكثر المسايل المكلف بها التى لم يحصل القطع فيها

يلزم ايض امكان العلم بها للجميع كما سيجيء مع ما فيه والثانى لا يفيد العلم

قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف فى التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية

حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع فى الاصول والمسئلة

الاصولية التى هى ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة

الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يق ان الثانى اى الاحاد ايض لم يوجد

انا الكلام فى الالفاظ المجردة عن القرينة التى لم ينقل فى بيانها شئ

كما عرفت

كما عرفت فى نزع الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم

يكن مما نقل فى بيانه شئ ولم تكن قرينة ايض تدل على المراد احتيج الى معرفة

الوضع معرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم

الماخوذ فى الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت

من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا

الدليل جار بعينه فى عدم كون المعنى اللغوى مرادا ايض فى مثل ذلك المقام

الذى ينتفى فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوى ولم يتحقق التواتر ايض

فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوى متواترا

او مع القرينة القاطعة على المراد او ببيان المراد بيانا يمكن الركون اليه

فى الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع فى الوضع الشرعى وعدم اعتباره

فى الوضع اللغوى تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على

اعتبار القطع فى الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان

او لغويا وان كان من المسايل الاصولية الا ان المعنى اللغوى خرج

عن قاعدة اعتبار القطع فى الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء فى كل

عصر يعولون على نقل الاحاد فى اللغة كالخليل والاصمعى ولم ينكر ذلك

احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما

المعنى الشرعى فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقى اعتبار القطع فيه داخلا

تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع

فى الاصول عليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل

المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول

بان العادة فى مثله يقضى بالتواتر ففى حيز المنع واما هو كلام خطابى بل
شعرى وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب
تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصورة
متحقق والا لم يفد الخلاف وهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد
او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المصنف فى الجواب من الترديد بالقراين و
لم يتحقق شئ من ذلك بالنسبة الى احد اما التواتر والاحاد فظ لانه لم
ينقل حديث فى كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعى ولم يرد فى شئ من
الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقراين فواضح عند المص ايضا انه انما تحقق
فى كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع فى اصطلاح الشارع
ويجاب بانا لا نم انه لا بد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين
بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظن ايضا فيجوز ان تكون مستعملة
فى تلك المعانى بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التى هى معنى الحقيقة
الشرعية مع انا لا نفهمها ويكفى فايدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ
فى ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغى ان يعلم ان التكاليف الواقعية
على القول بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا منتظر له اصلا بل هو تكليف
مراعى بالعلم كما اذا امر السلطان عبده الكاين فى قطر باسم وكتب به اليه فى
تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره
البتة فلو لم يعلمه ما يحسن منه معاتبته على ترك الامتثال والغرض من
تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه
وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعى

عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده فى وقت لم يصل اليه فى ذلك الوقت المقصود
به كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذى يصل
اليه فهمه حكم ظاهرى بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعى
واما الخفاء فى نفس الحكم بحيث لا يكون فى وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه
التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغيره واقع عند الاشاعرة فالحقيقة
الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان
فهم المخاطبين يكفى فايدة لتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه
وان ارادوا به انه يكفى فايدة لتكليف المخاطبين لم يكن فى مقام الجواب
موجها اذ السؤال عن فايدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقع
تكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اى انه مكلف به مشروطا
معلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجئ ان التكليف مع علم
الآمر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه
واما فى صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق
اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذى يتاتى ح ان يتوقف الحقيقة الشرعية
محققة والتكليف به محقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على
امتناع فهمه له وفايدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى
لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المفرزة
للخلاف التى هى حمله على الحقيقة الشرعية بل قد تثبت الثمرة الحكم للنافى وهو
الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال
المكلفين فى هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه

يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في الحقيقة الشرعية
بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى
اهل الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه حقيقة واجماع ذلك مما لم
يقل به احد فالصواب في الجواب ان يق لا نسلم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين
من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا
ينافي التكليف فتدبر قوله باعتبار الترديد بالقراين فلا يق للعلم بالترديد
بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل فقلنا الكلام الى من
لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر وتفصيله ان المراد
بالترديد بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في المواد
المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى
فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف
لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض نعم
يتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا
الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من
ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد
او انه مستند الى قصورهم فسهوا في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر
لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم
فاما لتقصيرهم فياثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا ياثمون
مع امكان ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما
نحن فيه قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوية اي من الكلم انها ليست باعتبار استعمالها

في المعنى

لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان
هذا المعنى ايضا اعني ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن المبحث
واما تسميته هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في
شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا
الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر
بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان قوله كان القول بالمنع متوجها
الخ قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المعاندين قوله فالقرينة اللازمة
للمجاز الخ قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب
ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى
المجرد عن الوحدة والملحوظ معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه
اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان تكون
مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاخر وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة
المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الاخر
وجب منع قرينة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم
لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح
القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز
ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المص بالنسبة الى المعنى بالنظر
الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح
بالنسبة الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في معناها الخ اشار في تحرير
محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ

المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما ادعي مراده فاله كاسماء الافعال واما
جعل قوله ونحوها في معناها اشارة الى صيغ الامر التي غير صيغة افعل كما في امر
المزيد فيه والامر باللام فلا يلايم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة
يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع
مبني للمفعول   والمراد بالامر احد الخ يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على
ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في
الوجوب ولو بمعونة القراين فيكون قوله تعالى اذ امرتك في قوة ان يقول اذ طلبتك
بصيغة مقرونة بقراين الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه
موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور
من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة
بالقراين الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب
ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ
شيء من داره او اتلافه بان كان قد نهاه عن تلك قبل ذلك لكنه لم يبدأ الغلام عن
دخول تلك الدار اذ نهاها لو عاتبه بان قال ما منعك على ان دخلت
هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعدّ كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذلك
لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف فعاتبه
بان قال ما بالك اقدمت على الدخول علي كان خارجا عن القانون العرفي
للتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على منشأ الذم ومناطه او نقول ان المراد
بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب
والاصل في الاستعمال الحقيقة   ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير ان

لا يخفى

ز في اخر ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين
اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما بينا وقد من
المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد
به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما تعلق به
الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء
كالوجود ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد
ايضا والاطلاق الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا
وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا
هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء مثلا
الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والفهم منه ان
يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير
والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه
وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما سيتضح من بحث
الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه في تجويز الاحتمالات المتصورة في
المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا نقول بالحقيقة الى
ان يكون مفهومه مجموع المفهومين مع دخول ترديد فيها اذ فهم عدم الجمع
لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين
الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل النظر
فتأمل فلا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى
قولنا تربص قرء تربصي بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء ومسماه او احد

مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى بريقي ظهرا او صحيحا
وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع
بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله
اهل العرف في محاوراتهم فيما لا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد
اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى تخصيص
لا ان ذلك محال عقلي لما على الجواز انتفاء المانع مما سنبينه آه لعل قوله
المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان
ضعفه يظهر انتفاء المانع مط اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي
والمجازي وساير شرايطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي و
الحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة
قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد
رفعها يتضح الجواز فيندفع الايراد بان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء
مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع خاص والمقصود هو الثاني لا الاول واما
ما اشتراط باموراخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنتفي بالاصل
والا لم يثبت جواز استعمال لفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراط الشيء
لا نعلم هذا الشيء تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فتقصر آه قوله
اورد عليه انه لو سبق احدهما الا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان
الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما
على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل المقصود
من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق
منه الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك لا كل واحد فالمعنى المراد المستعمل
فيه اللفظ هو اما هذا او ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين
استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه
ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين الاطلاق
كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال
كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك
بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر
المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت
ثم فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة
المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن
فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما
وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس
المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم
الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين
فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون
المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع
اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم

ونظرنا فتامل لكن مع قيد وحدة آه اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة
المعنى الاخر لكونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة
اللفظية ومتعلقا بالحكم بحيث لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم
منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى الاخر جزءا او خبرا فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة
مرادة من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده
عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل على
ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على
هذا النحو اعني على سبيل انفراد احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح
المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم يمكن ان يوجه
الشايع من الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهودة وان لم يكن على
تقدير وقوعه مجازا انهما في قوة تكرير المفرد الخ اقول ينبغي ان يبتني الكلام على
ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد
فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين
ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من
قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى
الاخر والجمع والتثنية توجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة
وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان
التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد
لجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره انهم من انهما
في قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغني من جوع لان كون ذلك في قوة تكرير

المفرد

المفرد انما هو بيانه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين
حقيقة ممنوع وان اراد في الجملة فغير مجد لكان ذلك بطريق الحقيقة الخ
اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة
فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه
المتقدمين لان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده
والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب
بان قوله والمتقدمين لان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى
الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم
تمييزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقة لم يلزم اتصافه
بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضمير
لهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن المعنيين الحقيقيين لو هذا
مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظ لان كونه حقيقة
انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله
في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي
ان يفرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له
مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه
معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا
له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف
بكون المقدم في قوة التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك
حكم بترتب تلك الفائدة على التالي من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان

نعم ربما كان الحكم بد يصاحع ترتب مالم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به
لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين
لم يوخذ فى المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا
كان منفصل المعنى الحقيقة لكونها مفردا فالا على معناه اجالا وحمل المجمل على المفصل
وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك المجمل الخاص من بينها
غير مفيد تم مع انه تحكم فتامل   وهو غاية الخضوع قد يق ان اريد بغاية
الخضوع ما يكون عند التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين
وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص
بكثير من الناس وجه ويمكن ان يق المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته
ان يصدر من الخاضع كل ما يمكنه صدوره منه من الخضوع ولما تخلف
الخضوع المتعلق بالتكليف فى بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه و
لهذا خص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق فى حقهم هو الخضوع فى
قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيئ من ذلك ولهذا لم يخص
ببعضهم واما المكلفون من غير الانسان   فهم وان كانوا داخلين
فى قوله من فى الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلى
فلان من شرط المجاز نصب القرينة انت خبير بان العذر الضرورى
هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة
من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها
مط ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من
ارادة المعنى الحقيقى فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازى ثم

لا يخفى

لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء فى الكل
فيكون المعنى الحقيقى مرادا ايض فيجب ان يخصص لا رادة بالارادة بالذات
او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين ان الاول هو المراد دون
الثانى فلعل الثانى هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى
فى ضمن المجموع الذى يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من
ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفى و
الاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقى فيجوز اذن استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له وغيره على سبيل
الكناية من غير محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال
بان يكون حقيقة وكناية جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز يصير
حاصله ان استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا
وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى للانتقال منه معتبرة
فى مفهوم الاول ولا يتحقق فى هذا الاستعمال وغير معتبرة فى الثانى فلا مانع
من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال
اللفظ فى المعنى الحقيقى وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يق فى الكناية قولان
احدهما انها ارادة المعنى الحقيقى للانتقال منه الى المعنى المجازى وثانيهما انها ارادة
المعنى المجازى مع جواز ارادة المعنى الحقيقى فعلى الاول يكون الكناية من اقسام
الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ فى المعنى الغير الموضوع له مطلقا
الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى ولعل المستدل قال بهذا القول
وقد صرح بهذا المحقق التفتازانى فى شرح المفتاح حيث قال ان لهم

في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز
ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا
بل لينتقل منه الى غير الموضوع له وهو الان داخل في الموضوع له آه الدخول
يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس
وهذا الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل
وشيء من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظ ان النزاع في الحقيقة والمجاز بمعنى
المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان
يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق
ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون هذا المعنى جزئه و
والموافق لما حرر به محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع
القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى
الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخلا فيه اي داخل فيما استعمل فيه
فلا يبقى معنى الوحدة المعتبر في الموضوع له وانت تعلم ان الواجب حينئذ ان يوخذ
في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له لا ان يكتفي بعدم
دخول المعنى المجازي فيه وهو ظ وستبين ان الظ من كلام المص انه حمله على
دخول الجزئي في الكلي مثل ان تريد بوضع القدم لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى
الدخول حافيا وغيره كلي هذا ما وعدناك من بيان ان المص حمل الدخول على
دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق
على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا
يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل

في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة
او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم
يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك
اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في
هذا المقام اذ المط هو كونه مجازا عرفيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا
المعنى اللغوي والظ انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا
الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه
مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له يعني انه بسبب
انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر
الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق
الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو
غير ملايم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة
كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد
اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله
اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي
وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه
الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان
حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا قيد في اصطلاح به التخاطب في
التعريفين معا ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من
حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه

ملهو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما بقي من ان
امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه
ومع التنزل نمنع كون القران الى قد يتحقق وجهان اخران الاول ان المراد بكونه
عربيا كونه عربيا النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد
بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية
والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية آه هذا انما يتاتى
حاد
فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الآ
ى
كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغو
لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى
تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد رجحنا اليه
ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول الظن فلم يثبت جواز
التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك
به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا
البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي واما عامة
احاديثنا الماثورة عن ائمتنا فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون
تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بمذهب
المثبتين بالنسبة اليها غير بعيد يجوز اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل
فيه من المعاني اقول تحرير المقام ان للمشترك انحاء اربعة الاول ان يطلق و
يراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا

وفاخ

لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد
ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس
انشاء الايجاب عن انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس
داخلا في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل
اذ لا معنى لندب الحذر واباحته آه اقول انما يكون الحذر عن العقاب واجبا
لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتمالا مرجوحا فلا ثم انه يكون واجبا
بل يكون مندوبا او مستحبا ففيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب
والندب لفظا او بينهما وبين غيرهما حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي
بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف
للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب
بقرينة بل مخالف اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطأ والسهو فلهذا ندب الحذر
من المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن هنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي
في المطلوب كما ادعاه المصنف لان احتمال المقتضي للعقاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي
تحققه وتيقنه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه
ويمكن دفع هذا النوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا يتحقق وجوب
في الجملة فثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل
هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون
الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب
واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه
يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه

مالم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح ففيه ود
القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة
في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل
انتفاؤه واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران
القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء
القرينة السابقة مهنا ايض لكن لا يخفى ان هذه الدعوى انما تتم لو ثبت عدم
جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا
اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب
سابقا ايض تغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا
سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم
ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد
معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد
لمخالف الامر باعتبار شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالم يحكم بان العنوان
في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسيالم يثبت المط وعلى ما قررنا من كون التعليق
مشعرا بالعلية يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا وكون هذا
التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة
لا يصلح والا على معنى ناطعا المعنى حتى يمكن ان يكون علة للتهديد وبهذا
يندفع ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا فيه ولم يرد الوجوب
الا بهذا التهديد فانه ح لا يصلح مخالفة علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا

الیہ

اليه من ان المامور به حين الامر اما واجب او مندوب او مباح بالامر وانتفاؤه
على الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه فقس
احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل وكانها في الاية اعتبرت متضمنة
معنى الاعراض آه لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن
يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض
على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا
ايض فهو في الحقيقة جواب آخر عما ذكره السائل اقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض
او ما يجذو حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا
عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار
معنى مغاير للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن جمع
بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر من
المط ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار
المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل عليه
من القوانين المشهورة بل الظ من معنى الاعراض ايض امر زائد على مجرد العمل
مع عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان يضمن معنى آخر يزيد مفهومه
على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد
المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب
بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول
على الافات الدنيوية ومصائبه وما يجذو حذوه بقرينة مقابلته للعذاب
الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات الدنيوية وعقوباتها

فلا تعيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فلا ينفي الاشتراك
بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها
في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم
الوجوب كما زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز و
الثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو
ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما سيجي يصير الحاصل كلية
وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل
في قولنا كل انسان اما رومي او غيره وهي نعم مع ارادتنا التعميم التقسيم يمكن الترديد
بالنسبة الى كل وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما
زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف
فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه فان قيل قوله
في الاية عن امره مطلق الخ اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر
اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة
فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر
لما الفتنة وعيد فيه عليه بمخالفة الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه
واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم
والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا
كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له

ومعنى

ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح
تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد معين بان يكون مقصود المتكلم وما
في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه
الحكم به الا انه اراده من اللفظ واستعمله فيه بخصوصه ضرورة ان المراد من الرجل في
قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس الا هو حبيب النجار وقد حقق
المحقق التفتازاني في بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه
وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في
قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحصل التخصيص ولا يعم و
اوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا الخ آية جهنم
خالدا فيها ومن احيى نفسا فكانما احيى الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومها مما اتفق
عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصته على عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود
مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف امرء يجري بمقدار
فان عموم كل امرء الحاصل ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب
الاضافي كذا فيتناول كل حتف كل امرء وكذلك قول المصنف من حق
كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر
لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح ان
من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم عن ذلك الامر يحذر من خالف
امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر
ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتامل في هذا المقام فانه

حكى في شرح التجريد في بحث حكم العام انه اختلف علي عليه السلام وابن مسعود في حامل توفي عنها زوجها فقال علي عليه السلام تعتد بابعد الاجلين لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا في سورة البقرة ولقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن في سورة النساء القصرى فقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى وقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انتهى وفي الكتاب ان ابن عباس وافق عليا عليه السلام وحكى مرجع باهلية لاعنة وحكى معمر وكذا القاضي حكم بعمومه نقيض منه دامظله

لق
من نزاع الاقوام قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم آه قد عرفت
ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك
لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان
يوجه بانه كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر
احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال
في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن
اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى آخر الدليل
ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة
الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت
لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر
للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف
الاصل ثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ معين لمعنيين لا وضع
لفظين مشتركين في امر لمعنيين قلت من الظ ان المادة في الاوامر لا دخل
له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة
وهي عندهم امر واحد يعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية
والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتناول ايض مثله من الاحتياج
الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض
اوامر الله تعالى مستعملة في الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات
المط الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة اذن
الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعلق على مجرد مخالفة الامر دليل على عدم مدخلية

ويمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يقال يجب ان يكون النزاع في الوجوب فيما لا يتحقق فيه قرينة الوجوب والندب بمعنى ان تمرة الخلاف المعتنى به لا فيما تحقق فيه قرينة احدهما متحققا ولا يجب ان يكون مثله كما في نظره في لم نعلم الخلاف وعدمه ومقتضى بحث الحقيقة الشرعية ما ذكر من العموم وصحول مثله الى ان يكون مثله عن القرينة فيجب ان يكون متعلقا في الوجوب فقد راعى عدم الحذر وكلما كان اللفظ مستعملا في معنى بدون قرينة الاشتهى كونه مجازا او احد معنيي المشترك وغير بعد الامرين ما اوردناه يقربنا لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص اه تأمل
منه سلمه الله تعالى

امر دون

امر دون امر في ذلك بل لمدخلية الامر من حيث هو امر كان وجها لكن كان
رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتأمل
اضافة المصدر عند عدم العهد آه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة
المضافة مط للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر
لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى
الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما
يجذ وحذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني
الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما
بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف
حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام
على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يق باستفادة الاستغراق من المضاف
بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية والمقالية كما سيجيء في المفرد المعرف
باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه
ببعض ما يقع عليه فهو في الظ لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه
غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة
وآية ذلك جواز الاستثناء منه آه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة
وعرفا بمعنى ان ذلك غير مستهجن فيهما وغير صارف للمستثنى منه عن ظاهر
ما يقتضيه اللفظ فيعول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل
اللسان ويستهجنوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في
الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه ايض وجواز تذكير المسند

ويستعيره تم

الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان
يستتبعه مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه
لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة
العربية والاصول وكفاك شاهدا صدق على ذلك قبح قولك جاءني احد
الا زيد وكتبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ
فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم
ان هذه الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا
زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصب فان اصالة برائة الذمة عن
الاشتغال بالحقوق امر وكونه في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل
الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام المخصوصة و
اعتاقها منفيا بالاصل فحصل صحة الاجزاء باعتاق اي رقبة كانت
واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفها بصفة الجنس
فان الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص
رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوا في قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة
الاستثناء على العموم الا ترى انه على فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة
الاصل لم يحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات
الناشئة عن سوء فهم المراد   على ان الاطلاق كاف في المطلوب او ورد عليه
بان هذا انما يحسن لو اعترض بان هذا الدليل لا يدل على عدم دلالتها على
الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل

على ان

~~على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة~~
~~اما لو اعترض بانه لا يدل~~ على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء
على ان الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا
واقول هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن
بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب
لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد
يختص بتلك الافراد التي للوجوب كما لوحنا اليه من وجوب تعليق
الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون
منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك لكن
الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة
في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب
التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يختص بالامر المستعمل
في الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حق الا انه لا يلائم السؤال لانه
مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب
لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب فتعين حمله على الاول ولا
يرد عليه شيء   وقد اعترض ولا يمنع انه اقول توجيه الايراد ان ظاهر
الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة وفهم على مجرد ما
هو المذكور فيها الا ان القاطع والظن القوي ربما عارض الظاهر
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر للاول والمراد من المنع

ليس ما هو المشهور من علم الاداب بل المعنى اللغوى فصار الحاصل استدلالا في مقابلة
الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه فينطبق الجواب الاتى عليه وتحريره
ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول
نقول غاية ما يحتمل في المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك
التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راى ابي حنيفة وهو مذهبنا
عندنا لا نقول عليه كما نقول في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافات
وانما ذكره بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لو يكن وجه للتعقيب
قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح
بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا لحسن
استيفاء الاحتمالات استظهارا   قوله فان كان الاول جاز ان يحقر اه قيل
يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك
ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع
والاستناد بقوله تع ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما
سيذكره في الجواب عن السوال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول
اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السوال على طريق
المنع والسند في مقابلة دلالة الاية ظاهر ايضا حاصله احتمال عدم الذم على ترك
الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه
للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات
الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان تصدر من احد ويصير الجواب ايضا
ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق

ان يثبت

ان يثبت شيء من السوال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد
ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السوال وتقرير الجواب
قوله وهو معنى الندب الى توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في
الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال
بيانه ع يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى
البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح خلاف
الاصل   قوله وهو معنى الوجوب اه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة
روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى هو المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي والتضمني
فلا يرد ان مجرد الورود الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان
مرادفا للوجوب   قوله وفيه نظير اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر
دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم
منه الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه
عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المعترض على ما نقل عنه ولده
رحمهما الله ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما
يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب
وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار   عناد
ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر
دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي
هو الوجوب لغة سواء تسميه وجوبا وايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب
بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم وهو استحقاق الذم على ترك الفعل

استحقاق واتعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب
وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف
المطلوب عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما
حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم اشتهر
اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق
الذم لا يلزم من كون السؤال والاعلى به ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية
كثيرا ما يتخلف عنه المدلول في الواقع فما ذكره المص اشتباه نشأ من الخلط بين
دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فقيه ان الانشاء يمتنع
تخلف المدلول عنه فالنهي لا يتخلف عنه كون الشيء منهيا وكذا الامر والنهي
يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله
الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته
على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب
الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع اولا وسواء اخذ ذلك في مفهومه اولا
ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات
ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا والاولى
ان اتى كلام المجيب مشعرا بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما
متضايفان او في قوة المتضايفين فليتامل   على ان المجاز لازم بتقدير
وضعه للقدر المشترك اه اعلم ان المحقق ان افعل وما هو بمعناه موضوعة
للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي بنفسه كما سيفصله
المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا

ولا لزوم الاشتراك لانه مخالف للاصل اذ الاصل عدم ... ولو سلم فلا نقر لدلالة على كونه حقيقة في خصوص
... بعض مشتركات بينه وبين غيره ولما هذا لان الاشتراك خلاف الاصل

على ان استعماله في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونه مجازات
متروكة الحقائق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا
لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة
نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب مخصوص
جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل من ان
استعماله في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم
يثبت ذلك وانما يثبت استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان يقول انما استعمل
الامر في الفردين اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما
معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال
انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع
النظر عن قيدي المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد ان من خارج وايضا من
المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب
فلا يلزم المجاز   فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء الخ قال ره في
الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص
الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود
افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية
متضمن نفي صلاحيته اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص
من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ اريد منه
معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود
الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحوا من

الاتحاد اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية
حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي
بين الفرد والماهية مجازيا كما في سائر العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال
في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد
من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون
المقصود من الضمير هو اثبات الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ
وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة
الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر
بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا
وانما بناؤها على ما يبدو في بادي الرأي والمتعارف الا ترى ان كون
المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم باكله وشربه مجازا
وكذلك قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا
قعدت وشبهه مجازا على ما صرحوا به ومن البين ان زيدا انسان عند اهل
العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان
وجه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله
داخلة فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده
وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يق الخصوصية التي بها يتميز احد المعنيين
عن الاخر داخلة فيما استعمل فيه اللفظ خارجة عن الرجحان المطلق الذي
هو موضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون له مدخل
فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو

خلاف

خلاف ما سنحناه المص مع انه على هذا يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت
الحال بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك فليتامل ان وقع فعلى
غاية الندرة والشذوذ ونقل عنه وية انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث
ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريد فالاول
هو الندب والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة
من الترك وحيث ان الغفلة في مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال
في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين
ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ واللازم لغير
الغافل هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من الخلط
بين الارادتين فتامل لو لم يقم عليه الدليل الخ اي فكيف اذا قام عليه
الدليل كما ذكرناه في اللغة والتعارف والقرآن والسنة آه يحتمل ان يكون
المراد ان الامر مستعمل في كل من هذين المعنيين وان يكون المراد استعماله
في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول
يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو رأي
السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما
استعماله في الوجوب فيمكن ان يق انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه
في الكتاب والسنة فيستدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل
على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلا استدراك
الا في اللغة وعلى الثاني فنقول ان استعماله في جميع هذه الامور بمعنى
الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما في اللغة فاما في المعنيين او

والحاصل ان المجاز على تقدير اخذه لتقدير ... الى الافراد وعلى تقدير لازم بالنسبة الى الافراد ... يكون المجاز هو وضعه للوجوب الى الافراد ... اللازم بالنسبة الى الندب ... وعلى تقدير وضعه للقدر المشترك ... في الاول ... اللازم ... موجود على تقدير الرجحان ... الا انه في الاول داخل ولا شيء ... وفي الثاني ... لكن الحق ان المجاز بمجرد ذلك ... الثاني اخف ... فتامل
منه دام ظله

... بناء الكلام على ان الاستعمال في اللغة او ... كان في اصل المعنى فالواقع انه في الندب ... والنائب ... والسنة ... فلا ... الاشتراك ... منه

في احدهما وعلى اي تقدير يثبت المط او جزء المط واما العرف فالامر كذلك
ايض بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغيير عنه واما الكتاب والسنة
فكذلك غاية الامر انه يثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق
الحقيقة وهو معنى الوجوب لا المعنى الآخر فالثابت به جزء المط ولا استدلال
ايض اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب
والسنة بل المقصود انه يكون حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير وان
كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع
المنافاة التي سيورده المص   ولا يذهب عليك ان ما ذكره آه قد يقال
في دفع المنافاة وجهان الاول ان مراد المص السيد ان مقتضى الظ كون الاستعمال
في جميع المذكورات حقيقة منها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام
الشارع على خلاف ذلك الظ ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف
عنه لمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مختص
باوامر مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان
الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية
وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والاول ورد شيء آخر هو ان من
الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعي
حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافاة الا انه
يرد على استدلال المتقدمين القايلين ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة
للندب لما قد ثبت عند السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع

وكلام

وكلام المص ره في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال في الندب
مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا انه
حذف احد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب في دفع المنافاة
ما ذكرنا   والجواب منع الحصر فان ههنا آه اقول ظ كلامه ان الادلة
السابقة تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد شقي الترديد الى
منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فاسدا مع ان
فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض
مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر ههنا كذلك لان الوجوب المأمور
به انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المقتضي لكون الامر دالا
على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا للقطع محل النظر
الا ان يقال يكون مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن
مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايض حيث
عدوا كل واحدة من الامارات السابقة وجها على حدة ودليلا مستقلا
على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون
كل منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغيير
البيان تنزلا واستظهارا   ليستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية
آه اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما بقرينة دالة عليه
ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ
في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء

والاشباههم واما المعارض اوضعف في السند وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع
في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان
العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا
اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر
فيه كما في الشق الاول وان قلنا بان التعليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا
على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة
تكون مصححا لسائر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران بقرائنها
او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بمكلف والمعارض
الصارف عن الوجوب تاخر بل الامر من احدهم ع والمعارض من اخر منهم ع
وبينهما ع ازمنة متراخية وازمنة متباعدة ولا يتمشى القول في اكثرها
بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول بان كان في جميع ذلك
قرينة حالية او مقالية تبين المراد اسقطه الراوي او لم يذكره فتوى ما ذكره
المم بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار
الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على الاستحباب
غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على
ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب
الاثم على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف
لا حمل له على الاستحباب الا ان بين الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد
منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات
المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان

بمعونة

بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل
فقالوا بافادتها التكرار آه وظ القول بالتكرار انه فقيد للمامور به فيجب
فعله مكررا فيقع بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا بالاثم
بالتكرار وبين ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكونوا
امتثالا للامر ولا مخالفة له والظ من كلام المص ان القائلين بالمهية
يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا ايض وان
لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين
ظ واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى
فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظ واما بالمعنى الثاني فلا فرق
ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة الخلاف ويمكن ان يق المراد
بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في ان واحد
افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المط واحدا
منه مشتبها فيخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المط هو المهية فيتخرج بسهم
كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان
قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي
تبرعا وقد يتعلق الغرض م بتعيينه ليتميز السائبة عتقا يتعلق به الولاء على ما
هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما
على القول بالمهية فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع
من الكفارة لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال
فلا سبيل الى عدم برائة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول

بالمرة فان الامتثال ما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا
التمثيل مبنى على ان الاعتاق عبارة عن الفك المرتب على الصيغة لا عن نفس
الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال
بالمعنى وهو مم بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين
لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعلق دائما مبهما
مترددا بين ذلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلى
الطبيعى فلم لا يجوز ان يكون لهذا المبهم المتحقق فى الصور بين سعا الاثنى
من المعنيات ويندفع بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعنيات فى الصورة
المذكورة وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه
بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق نفى الولاء بالواحدة المعينة
لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفى الولاء بالكثير وهذا
الفرق انما يتجه فى ماهية يمكن صدقه على الواحد والكثير من افراده جميعا
لا بدلا والا لم يكن فرق بينهما حط وبينهما مقيدة بالوحدة اما نعيم حكم
صدق الكلى على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل
فلم يدروا الابهام هى الخ انما اختار صيغة التثنية لان القول بالماهية من
المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق عليه وبقى اخر
وهو انا ان المراد الخ الفرق بين التقريرين انه ادعى فى الاول كون مدلول
الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل تخرج عنه المرة و
التكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعى البداهة فيه وفى الثانى استدل
على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل فى الشيء

لا بوصف

لا بوصف ذلك الشيء مقابله فصار الحاصل ان الامر موضوع لطلب مبدء
الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدء اما بالبداهة او بدليل
وصفه بالمتناقضين وهذا مبنى على ان اسم الجنس موضوع للماهية من
حيث هى كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة
كك على ما ادعى السكاكى الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من
المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد
بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع فى الدفعة
الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة فى نفسه
الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع
و توقف الامتثال الى المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا
مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد
المنتشر فان المراد بالجزئى اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحد
او المراد بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى
الفرد المنتشر الا طلب ايجاد الفعل اعنى المعنى المصدرى آه اقول
لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر فى الطلب بالمعنى المصدرى
يدفع الايراد الآتى بقوله وما يقال من ان هذا انما يدل آه اذ ما ذكره فى
جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن
بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال
والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدرى بعيد
كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافى اعنى

يعنى المراد ان قول الفعل اعنى المعنى المصدرى تخصيص للطلب لانه غير صريح فى ذلك بل تفسير للفعل كما سبق فى النظر انه تفسير واغمارا ثناء الكلام على عبارة الطلب ذلك ولو حمل على من عبارة الطلب يتفاوت اوضاع الكلام بمعنى تحقق الطلب لا يتفاوت اوضاع الكلام فى السؤال والجواب كثيرا منه

طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظ الفساد
ويمكن ان يق في دفع الاول ان مراده يكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار
ان الصيغة تدل على الطلب يشتمل على المرة او التكرار فدلالة الصيغة على احدهما والطلب
انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وصار الحاصل ان دعوى الظهور وايضاً
بالقياس الى الزمان والمكان بالتقرير الاول والبيان بالاتصاف با
المتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجهما
عن الطلب ثم وملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايض فعلى هذا
مناط الجواب قوله واين هذا عن الدلالة على الوحدة والتكرار واما قوله وقد بينا
انحصار مدلول آه فاعادة لما سبق توطية لما الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل
من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر
للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض
المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند
الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى
الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف
به ويتضح ذلك عنه ايض حالا ما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا
فيه لم يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى ان المص من قوله انا
نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان المرة
والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجه عن الامر
بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا
طلب ايجاد الفعل آه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب

ضربا

ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر ولانه لو صح دل على خروجهما من الامر
بالكلية فيلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته
في نظم الكلام ولبيته الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو قيدناه
بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان
يناقض مثلا شيء من التقييدين شيئا من مدلول المادة والصورة لدل على
خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في
المقدمة المطوية بل انما ادعاؤه عدم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فبقي
احتمال مناقضة شيء منهما ظ مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن
عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة
ايض او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال
كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهري لكن
هذا دليل آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب
في التمثيل هو الحمل الخبرية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير
الاول فيمكن ان يكون قوله وكذا ان قول القائل اضرب غير متناول آه تفريعا
للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل فيلزم
التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل
المامور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث
لهما فاذا ثبت فيه يثبت في الباقي لعدم القايل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت
الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة
على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين

اي بقوله ثم انه لا خفاء الا ... بقوله اضرب ضربا قليلا او كثيرا لانه على فرض البيان به يكون قوله ثم انه لا خفاء آه مستدركا تامل منه

ويمكن ان تحمل ... قوله اضرب ضربا على صيغة المضارع والمتكلم ان كان صيغته ... في هذا المقام بعيدا لانه ذكره ... فتذكره من ... انه صيغة الامر ... حيث انه صيغة المضارع مع عدم ... على انه صيغة المضارع بعيد تامل

لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه فى تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من
دلالة لفظية وعقلية والكلام فى الدلالة اللفظية لصرفه المتناولة لا فيما منها
الثالث او الكلام فى كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة
ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات
كثيرة وسواء كان جامعا لشرايط الدلالة الالتزامية او لا واخرى بان
المراد انه نهى عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد اذ لا يحصل الا
بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس فى ان
الفعل الشئ موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشئ قد يكون
موقوفا على فعل شئ سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان
المكلف لا نجح عن فعل شئ من الاضداد ليس بصحيح فى نفسه ايضا وسنخج
هذان المعنيان انشاء الله تعالى وقالنا بان لا نزاع فى كون الامر بالشئ
نهيا عن ضده العام بالمعنى المط فى هذا المقام وظ انه لا واسطة
بينهما اى بين الشئ وضده العام وايضا التكرار فى الامر مانع الخ
قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا
كما صرح به الامدى فى الاحكام فلا يلزم التكرار فى زمان يمنع من فعل
غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون
التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال
مراده ان التكرار فى الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولما لم يمكن التكرار
الدائمى فى الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون
التكرار المطلق تم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن

فكلما

فكلما تحقق فى النهى يجب تحققه فى الامر ايضا وعن الثالث بعد
التسليم آه مراده ان دعوى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده تم على اطلاقه وانما
يتجه الدعوى فى الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص
الضد بالضد العام وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلا
وانت قد عرفت مما سبق على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى
يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الاخر
ولا ريب فى شهادة العرف بانه لو اتى آه قيل يرد عليه ان الفعل الصادر فى المرة
الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة وهى المراد بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث
هى فى ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فى ضمنه
وكما انه يكتفى لتحقق الطبيعة من حيث هى بالفرد الخاص فكذا فى الطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة فى ضمنه وكما انه يكتفى لتحقق الطبيعة من حيث
هى بالفرد الخاص فكذا فى الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا
كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الخاص فى الزمان الثانى واذا
كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين
الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثانى او بان الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن
ان يق هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية
لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول
ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثانى بل هو ظ الفساد فلما حصل الامتثال

عم ويمكن ان يق لعل مراده ان المرة عبارة عن المنع عن الزايد فح لما انتفى بدون التقدير لم يتحقق الامتثال لو اتى بفرد على المرة واما على تقدير الزيادة [illegible]

بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للمهية او لا يبقى فان
بقى فاما بالوجوب او الاستحباب وعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثانى
يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من حقيقة
واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثانى ولهذا ذهب
بعضهم الى ان القايل بالمرة قايل بالمنع من الزيادة بخلاف القايل بالمهية
فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر
فليتامل فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو
ان الطلب متعلق بالفعل فى الزمان الثانى لزمان الامر فالتاخير
يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل
بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتامل ولهذا عقد له بحثا اخر
بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما اتضح والدليل
على التقييد قوله تعالى فما ما منعك ان لا تسجد الآية لا يقال لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر
المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد فى مقام الذم ولا يذم على
مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الآية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل
وجهين احدهما حين صدور الامر منا والثانى حين امرت بايقاع الفعل
فيه فعلى الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثانى ظرف المامور وكلا
الاستعمالين شايع وترجيح احدهما على الاخر تحكم والدليل انما يتم لو كان المراد
الاول واما على الثانى فالمذكور فى مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق
فالتمكن من الامتثال بالمبادرة الخ قيل على هذا وان لم يلزم التكليف
بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور فى العمل لتحصيل برائة الذمة وان لم يثبت
كونه

كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير ح مشروط بمعرفة لا يمكن تلك
المعرفة فيتحصر الامتثال فى المبادرة ويجب الفور فالصواب فى الجواب ان
يق ان جواز التاخير آه ازمنة الامكان بالظن المكلف وهو غير مجهول
له حتى يلزم التكليف بالمح فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء
زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز
مشروطا باخر ازمنة الامكان فى الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى
اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز
مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز فى
الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يق يجب الخروج عن العهدة يقينا
فيما حصل التكليف يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به
على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببرائة الذمة لكن تلك المقدمة
محل نظر ولعل المجيب يمنعها فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به
ثم يتيسر له فعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع فى مثل
هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها آه اورد عليه ان الظاهر من
سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو
صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم فى جميع الموارد اذ ربما لا
ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت فى بعض العبادات المامور بها
كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة درن الذنوب
وغيره وان لم يثبت فى الجميع ويمكن اتمام الدليل فى الكل بعدم القايل بالفصل
وايضا لما كانت التوبة مما امر به كان الظ حاصلا بتناوله لها غاية ما فى

الباب انه لايتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة فى كل
وهو المنع الذي سياتى وبما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استقامته فى جميع
المواد بناء على عدم تحقق الذنب فى بعضها غاية الامر ان يكون الاية الكريمة
من قبيل الجمع المخصص وهو حجة فى الباقى على انه يمكن ان يق ليس المراد من
المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كك وذلك لان المراد
فى الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم فى هذه اللفظة
لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا
عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه فى اكثر المواد ان يكون
سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح ابقاء العام
على ظ بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح فى جانب ابقاء عموم الامر بحيث
يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة و
من هذا ظهر ايض اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب
المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة فى كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان
يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تع فان المغفرة لا يكون الا
من الله تعا وبناء على ان المتبادر منه فى عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه
تعا عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعا وصف بصفات الجنس وهو
يفيد العموم كما صرحوا به فى قوله تعا وما من دابة فى الارض الاية ثم بناء الدليل
على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المتن والا فاسباب المغفرة تتناول بعض
المستحبات التى ذكر فى فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب
المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كك يمكن حمل الامر

بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما
تقرر من شيوع التخصيص فى العمومات سيما التجوز فى الاوامر القرانية
بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد اسكنه الله فراديس الجنان من
انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب مما الاوجه له نعم يرد ان اللازم من الاية
وجوب الفور فى العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة اصلا على ان صيغة الامر
يدل على الفور والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة اه
اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق
المسارع فيه بالتراخى والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس مسارع الى
الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتى كاف فى صحة هذا
الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تع فاجتهد
جهده وسعى طوقه فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب
مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل
فى الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف فى تلك السنة يصح ان يق انه سارع
الى ادراك الحج او الموقف فى تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت
الموقف الشرعى وانما يمكن الموقف مكانا ولا يحصل حقيقته الشرعية ولعل
الوجدان يكفى مؤنة البحث فى ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق
المامور به بعد فوت وقت الفور كاف فى ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعد
على انه يمكن ان يق لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه يأثم بالتاخر
ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل
على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذه الاية بمقتضى

مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التأثيم بالتأخير ثم هذا
الجواب لا ينافي من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت الفور لكن سيذكر المص
ان المستدل بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور
وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على
الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا او الحمل للفورية فيقتضي المجاز ان
ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى   بطلانه بخصوصه ظ اي
بطلان خصوص القياس في اللغة ظ لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه
في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم
الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على
الجزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا
الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايض غير جائز في
اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات
والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق
مرارا ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى
وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي استمدت
منه هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم ح قوله وبطلانه بخصوصه
ظ فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله
طريقا اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا
لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه
فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل

اليقين ولا يخفى انه غير مط ههنا اذ لا يفيد شيء من الدلايل المذكورة
في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان
يقال ان الاستقراء الناقص متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا
المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما
اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن بقي ان الاقرب لكلام المستدل
هو الاستقراء لا القياس فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا
كلام اخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق انا
استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على كافر الصحابة
والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد والنايم والمستيقظ وغير ذلك ولا
يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا
ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدء بغير ذلك
الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايض انا تتبعنا فوجدنا
ان كل ما يظن انه لا فايدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت
وضع اللفظ للمعاني المفهومة كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك
بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه
نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايض قد استدل باحوال سائر
اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا والاستقراء
مردود الا فيما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على
كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا
فتامل   لا يمكن توجيهه الى الخال آه يعني ان مفاد الكلام الخبري والا

انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يمكن ذلك في الامر وانه
هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به زمان التكلم بل هو قريب منه وبعده
بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة
زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب
من ذلك الحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع
الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره مجال
القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك
به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة
الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة
الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار
في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال
لا كون الاخبار في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون
المط في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المط في الان اي يقع الان ظرفا للمط لا
لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهيم
المط لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك والواقع ذلك
الترك في الان وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع
الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم يرد ان دلالة الخبر
على وقوع المخبر في الان والحال مم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا
مثلا لا على ازيد من ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد
منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على ازيد من ذلك

الاطلاق

الاطلاق لم يفد والجواب ان الذي يتبادر آه حاصله ان الاستعمال الذي
يدل على كون المستعمل فيه حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل
فيه لسبب القرينة ومعونتها ام لا وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة
القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي
لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع دلالته
للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما مع تجرد اللفظ فصار الحاصل ان
الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه
واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات
انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانهما
يفهمان من لفظ بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما يفهمان
من القرينة وكذا الملائم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس
الا لان الذي يتبادر من اطلاق الامر فليتامل ويكفي في حسن الاستفهام
احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن
اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايض فلما احتمل المجاز ههنا
بل كان شايعا ايض حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة مامور
به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن
الاستفهام اذ القطع حاصل ح بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع
هذا القطع لا فائدة في الاستفهام اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين
آه اقول مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد
طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان

اه فعلم انه لا يخفى ان ما ذكره من حسن الاستفهام

مائبت اللزومين والاقى كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين
لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين
لما بنى عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء له في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه
لما بنى عليه من فوت المط بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الاصوين
غير ظ واما الاول فلما عرفت من ان القول الاول يحتمل في المعنى الثاني ايض
واما الثاني فلذلك ايض بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى
طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما
لعدم الفائدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه ويصير من قبيل الموقت
ولا ريب في فواته آه اقول ماذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من
قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى
الموقت هو تقييد المط بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبين بما بين
الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا
للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن
الاخر وكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت
المتعقب لزمان التكلم ومن البين ايض انه لا فرق بين التقييد بزمان
زمان فيما نرتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف
المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المط لما كان هو المقيد ولم يحصل
ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مط ام لا فلا وجه للاتيان
بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال ويتحقق

المقام

قوله

المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون فرد اخر
من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه
لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المط او من جنسها القريب مطلوبا او مكلفا
به سواء في ذلك حين تعذرها او عدمه نعم لو دل دليل آخر على كون فرد اخر
فيما مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث و
لا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا
من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما بني من ان الميسور
لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة
عن تقييده بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لا يبقى مط يحصل الامتثال
باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سواه فهذا المقيد
على هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد ايض ولا يخفى المع كونه معركة للاراء
وذهاب جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء
في الوقت المعين يحلل الى طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في
ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا
واما ان كلا منهما مط مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان
يتعلقان بذينك الامرين فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة للاتيان
ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر باصل
الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي اذ
المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما
هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن ثم ظهر ايض ان احد الامرين لا يدل

على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما لا
يستلزم برائة الذمة عن التكليف بالاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان
للامرين مصداق وحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل
الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما فلا دليل على
سقوط شيء ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط
الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به
في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما
اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والرغبة ان لم يقتض
خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدليل الدال عليه
نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور
به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا
عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت
معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت
بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل
في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل
على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة
لا يستلزم المط فتامل   الاكثرون على ان الامر بالشيء مط اه اقول يحتمل قوله
ان يكون قوله مطلقا متعلقا بتقييد للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظ
ومعنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة
بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا
فان

فان حقيقة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط
لكن ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص
بشيء منهما الا نصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة
بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجب توجه ان قيد الا طلاق
مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب
(هو الشيخ العالم بهاء العاملي رحمه الله)
المقيد قبل حصول شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا
بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا
لا تسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يق ان اطلاق الواجب
على الواجب المقيد وان كان خلاف الظ الا انه لا مجر في التحرز عن تطرق المطلق نخ
الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقابلاته
اي سواء قيس الى الشرط او السبب او غيره اي حال كونه مط عن التقييد
بالمقايسة الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل
له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه
ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة مقيد البتة على ما
تقرر في موضعه الا ان يق المراد بالواجب المطلق او الامر المط ما كان مطلقا
لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء
مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب
اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقل منحصر في عدم القدرة فاذا لم
يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن
الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على المختار

الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف يعد في قوة الخطا وارتكاب انه قيد توضيحي ذكرنا تاكيدا للعلم اخف مؤنة منه ويمكن ان يق ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا وغيره وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا او اما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها ح غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاق وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجب ما دام مطلقا الا دايما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم شرطا كان او سببا آه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المش في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص ويخصص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو ساير اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا وفصل بعضهم فوافق آه انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهنا اقوال آخر غير ما ذكرنا كالفرق بين

الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة خمسة وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم آه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمية هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدمة هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المش خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يناسبه من المعاني كترتب عقاب وثواب آخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول في كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مط غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب ويحتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مط كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزايد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه

يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت حج ولا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة
الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام
ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى
هذا يصير القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام
المص اعني القول بوجوب المقدمة مط ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد
على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق
واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء فيه ما فيه وعلى هذا ايض يكون
مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي ذكره المص فالسيد قدس الله
روحه لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر
المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين
واما النزاع المش فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظ او تعرض على
الاحتمالين الاخيرين لكلامه لكن فيهما بعد اما الاستبعاد كون النزاع
في معنى الالزام والركاكة عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل
الا ان يمنع مانع آه لعله يريد السبب من الموزونات العادية كضرب السيف
لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة
واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف
عنه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر
ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايض فان وجوب العلة التامة
مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كما ان وجوب المسبب
كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى

[illegible]

يكون

يكون الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل وجوب
شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري
يكون غير اختياري وفيه ايض منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون
اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار
ضروري في اجزاء الاختياري دون ساير الاسباب فمم نعم الظ من اطلاقاتهم
ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره
ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف   بشرط ان يكون قد تكلفنا
الطهارة الظ ان قوله نكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول
من المضارع والثاني من الماضي وفي الذريعة بشرط ان اكون قد تكلفت
الطهارة والصيغتان السابقتان صيغتا المضارع من التفصيل
بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم
ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا
وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر
الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود
والا فلا ومثل هذا لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا   الجواب ح
قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة
الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر عند المفسرين
ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل به ايض حيث قالوا
قد ثبت انه من واجبات الامام ايض ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على
من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام

على تقدير تجويز التخلف انما يتصور على تقدير ترتب المعلول على منع المانع فانه لان مجرد المانع العلة التامة لان العلة التامة مع داخل في العلة لا يكون تعتبر منع المانع لا يكون علة تامة والسبب سببا منه وانما ظلم

فاما على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا
به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكاينة في زمانه لاما يكون
بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو الظاهر فسادا
وان ارادوا وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يكون مرادهم
ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان وجب
عليه اقامته الا انه لا يساعد قولهم بان الخطاب للحكام وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه اذا ورد امر
مطلق بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء
مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى
الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتحقق وجود المقدمة ولا يجب
تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الوجوب
ح مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى
الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم
اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه والمختار
السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالسبب هو امر به والا فيحتمل
للامرين وانما كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الما
من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الما
مثلا وكان العبد قادرا ايض فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال
اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد
الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولوا الالباب بل ذموه وبخوه بلا ارتياب

ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايض من البين
ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قايم بالنسبة الى الشرايط
العقلية والشرعية والعادية كذلك قايم بالنسبة الى غير الشرايط ايض و
الفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايض ابعد كما اذا لم يكن الزكوة في
اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على وجود النصاب
تجويزا مساويا بالاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم
من ان ترجيح الظ على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوزها
وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل
المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظ على معنيين
احدهما ما يحصل الظن بشهادة قراين الاحوال والثاني اللفظ الذي
يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وفد ياتي لهذا
المعنى السابق ايض ولا خلاف بين القايلين بالعمل بظواهر الكتاب و
السنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظ بالمعنى الاول فظهر
ان الشبهة انما نشأت من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على
ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام
السيد قدس سره حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما
على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه ليس
محل الخلاف بعرف آه في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكن غير
معروف ولم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم من شرح
المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظ عبارة المختصر ايض هذا هو ظ

مايقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل
وان القدرة غير حاصلة مع آه الاظهر على المسببات امابدون الاسبابه
انت خبير بانه يلزم على هذا ان لايتعلق التكليف التخييري بشيء الامع وجود
جميع شرايطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرايط والاسباب ممتنع الوجود
فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق
التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة وبالمعنى الاخر
ويمكن ان يوجه الكلام في المسببات التي عليها التامة غير العبد واختياره
ولا جزئها الاخير ذلك واما ما كان جزءها الاخير قدرة العبد وكذا
عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب
الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند
تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين
تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد اوحين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته
بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط
الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال
على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية
الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور
التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف
مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور
المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل

ما لم يوجد فيها انه يتحقق المسبب عقيبه بل يتوقف على امر آخر غير ما في [illegible] المسبب

المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه
وان كان اعم من ذلك فم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف
صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح
والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المراد منه
ايجاده للمسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول
والثاني بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا اثر اختياري واحد من المكلف
في السبب وليس ههنا اثر آخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة
ليس اتيان المكلف بالسبب المط في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب
وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان
انتهى وانت خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون
لزومه للسبب ضرورة صرفه مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر
الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا ففساده ظ اما
اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة
ضرورة احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين ما يتوهم العلة
تامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا
مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها في انفسها لا يحتاج
الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والمعروض وعلته واما انه لا يحتاج
الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق
به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للمسبب بالعرض
فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي

ان يكون المراد وجوده ونفسه او ايجاد المكلف اياه او ايجاد السبب اياه فعلى الاولين [illegible] المكلف فان اريد يكون

ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها و يتوجه

عليه ما ذكره من الترديد وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان

الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين فايهما به وكل منهما

صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هنا يتعلق

به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون 1

الوجود والايجاد هناك واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ثم غاية

ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجاد لهما معا

وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع

وجود المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه

ايجاد للسبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض و قد ينفك الا[عتبار]

ان في الاسباب العادية عند منع المانع كما يعلم في كلام السيد فنقول يجوز ان

يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب با

لعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد

السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان

المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم

تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق التلازم بين المسبب والسبب عقلا

او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان

كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم

منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمونه على الحيثية الثانية من دون

ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معينا ومطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة

تعلقه

تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم

تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب

ايضا وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل ثم ان انضمام او التخيير

ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او

ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة

واما الظني فلان غاية ما يتخيل هناك انه مع عدم تعلق القدرة به منفردا

يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا يرتفع بانضمام الاسباب الى

المسببات في التكليف ومن ثمة اي من اجل عدم الدليل القطعي على عدم التكليف

به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا

فلا ينبغي جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم

التكليف الانفرادي فليتامل وان الشك في وجوبه حقيق وذلك لتعلقه

بقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك

اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى

هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلوما فالجدوى فيه قليل لنا انه ليس

لصيغة الامر دلالة آه اقول ما ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها

الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذ لا دال عليه وجوابه ان اراد بعدم

الدلالة عليه انه لا لزوم بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن

لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل و

يكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليها اصلا لا هو بين بنفسه

فيحكم الحكم بظهوره بقوله وهو ظاهر الاصل لعدم الاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتبه

القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع
التصريح بعدم وجوبها والتالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم
من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام على نقيض
وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه
ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ظاهر الكلام فمسلم لكن يجوز
ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج
الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام
وان اراد انه لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا بل
يعلم عدم التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي
المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب
بان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند
عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القراين الصارفة
في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة
عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق
بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعي وفيه نظر لان النزاع انما
هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة
اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ
دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع بحاله
كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة
والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب الخ يعني انا نختار الشق الاول

ونقول

ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا
والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار
كما لو لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره
عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق
وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو
دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع لو علم
سابقا ان حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى
انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت
المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا
فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان
ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه
لان تاثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير
معقول لم يتفاوت الحال معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة
حال واحد سواء وجب المقدمة او لم يجب وما يتخيل في الفرق من انه
على الاول نشاء الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر
واجب ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل
المذكور من الراس لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم
يستلزم ذلك بل نقول انما يتحقق القبح بشرايط وخصوصيات مخصوصة
فنقول ترك المقدمة المعلومة توقف الفعل عليها ايضا من جملتها

فانا نمنع علم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمته بعلم
كونها مقدمة كما منعتم علم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب
امر حرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل
فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما
قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي
المخالف للامر كالكافر وسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا
وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا
جايز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحاصل ان العلم
بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم القبح الا ارادة وجود الفعل وطلبه
وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان
يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل
الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة
ومعلومة وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء
لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا
على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف
الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين
المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر   والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا قوله
شرعي الى قوله الظاهر انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل
بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق واشارة والجواب نسخة
الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب

المقدمة

المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فيقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة
مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي
حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع قبيح ركيك واطلاق
قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم
ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء
على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة الاصلية
ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص
الشارع على جواز ترك المقدمة فايدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان
عدم وجوبها فايدة وان تصور في ذلك فايدة امكن ان يكون هذه الفايدة
لنص الشارع ايض قلت لعل هذا الكلام من المص وقع على سبيل التنزل والاستظهار
ولم يتعرض للمنع عنه لظهور وروده فليفهم   حيث لا ينفك عن تركها اه
يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان
الاثم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقارنين في الذات
والاحوال او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة فيمكن القول
بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك
ترك ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعها الى ترك ذي المقدمة   الحق ان الامر
بالشيء على وجه الايجاب الخ انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم
يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائهما في الايجاب
وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على المطلوب لان التخصيص
والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص

ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي
لو تحقق الفعل على تقدير تركها مع تحقق ذي المقدمة

بالامر الندبي كما هو رأي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامرين معا
بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب روما للاختصار وسلوكا
للطريقة البرهانية   قوله لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما سياتي ان المراد من
اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية
كون النهي معقولا من مدلول الامر ولازما له باللزوم البين بالمعنى
الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب واما
ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين فداخل
في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل   بل هو عينه
في الحقيقة اه اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل
اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان
المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده
الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص
بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى وعندي في هذا نظر لان
النزاع اه هذا صريح في ان ههنا خلافين احدهما من حيث اثبات
ان الامر بالشيء لا ينفك النهي عنه ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة
عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار
المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لا ان النزاع لم يقع الا فيه حتى
يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس الله روحه
والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا ثباتا
في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على

محل

محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات
وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه
اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام   قوله لنا على انتفائه معنى ما سنبينه
من ضعف اه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل
برائة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي
ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا
سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا
لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر   قوله لنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك
اه فيه تامل لان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا
يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس
مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما
بينا بالمعنى الاعم واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب
الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم
ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين
المذكورين فلعل المص بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن
حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك ولانتفاء الفائدة فيه
كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء
على المشهور وان آل التحقيق الى امر آخر هو الاستلزام   قوله ضرورة انه
يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان
هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي

ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا
مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل سيما في جانب
النهي وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق و
يمكن ان يتوقى كان كون الضدين صفتين كلون زيد اسود الغلام وابيضه
مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف
الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي
الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان
يوجه كلام الشارح بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من
حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر
والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد
المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط
التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا
على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لوحنا اليه

قوله اما لانهما نقيضان اذ بعد افعل هذا وافعل ضده الخ اقول لا يخفى
انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا
تناقض لان طلب احد النقيضين لا ينافي طلب النقيض الاخر لا
لانه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل
من جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الخبر عن النقيضين
انما التناقض فيه في المخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم
التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم

بالاستحالة

بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور
وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم
فما حاصل الوجه الاول انه يستلزم الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل
مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره
ممن يصلح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره
من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا حكم الخلافيين اي جواز اجتماع
احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل قلت انما المستحيل قصد تحقق
المحال من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف
معنى آخر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع
ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فالواجب
هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم العادل وهو
مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول
فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل
بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى الاحجية كالاحجية نحوات وابى
اخت الخ الاحجية بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة من
تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني
وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى
الاقتصار على الشق الثاني وقد يكونان ضدين لامر واحد الخ لا يخفى
ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر واما مثل
العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل

انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد الخلافين مع شئ من اضداد الاخر فضلا
عن جميعها ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شئ من الاضداد
لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض
الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان
اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع
واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا واستحالته والبحث
فتامل لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام الخ
انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه
في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على
حرمة النقيض الخ من تتمة المط واما لو كان المقص محض بيان المغايرة
فيحصل ببيان كون المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لاغ عن
نوع استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب
للمنع من الترك انما يتفرع في الظ من حيث انه مدلول الامر الذي وقع
النزاع فيه كان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما
يظهر بالتامل فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول الخ
اقول يريد انه ينبغي ان يردد بانكم ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات
الاقتضاء فمطلوبكم حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم اثبات اصل
الاقتضا فنردد النقيض ح بين الترك والضد الخاص على التفصيل
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من النقض
وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان رد على هذا التقدير

ومعناه تعلق الوجوب به ثم ظهر انه مدلول الامر

محلا

محلا صحيحا مع كون هذا المحل هو الظ في عبارته اذ اطلاق النقيض
على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام
ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا هو مساق
كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك
والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير البتة ومدلول
تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه
الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون
الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول
الثاني ان الترديد المذكور وقد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام
يكون استطرادا وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني مما
ذكر في الجواب بعيد وان ناسبه كلمة في وايضا على ما ذكر ما يقع التغيير
في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه
فقد كان يكفي ان يقول والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول
فليتامل ولا نزاع لنا في النهي عنه الخ لما كان ظ كلام المستدل الاول
في الوجه الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الى ما
ذكره في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية ومقابلها و
ايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى الكلام
فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور
انه ليس بجزء ولا عين بعد جعله احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره
المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يتحاصل

كلام المستدل ان معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم
لا يكون الا على فعل والفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد
المامور به داخل في مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معنا
فثبت ان الامر عين النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن
الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك
اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده
اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق تعيينه على انه يمكن
التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون
مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل
يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون
المطلوب التضمن او المطلق الشامل له ولمقابلته لكنه اشتبه بحيث يلزم
التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على
تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان
يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام
المطلق ولم يمكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم
ينبغي ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما اتجه
الى ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي
عن الترك لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس
عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يجعل الشقوق
ثلثة بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد وبا

الكلام

الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المقصود في الامر واحد فلو
كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المحقق
لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف في
هذا التوجيه ظ لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن
لكان يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو
النهي ومن المبين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد
اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن
الطلب الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير
الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان
يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور بان يكون الطلب
من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان
المحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والباقي
مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض
له من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المص انه
لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام
اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن ففيه ان المص لم يعد فيما سبق هذه
جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال فيتلقى بالقبول على
الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما جوزه في الوجه
الاول لم يجوزه في هذا الوجه فان التجا الى انه اكتفى بما ذكره سابقا
فقد عرفت انه لا حاجة ح الى صرف الكلام عن ظاهره   وجوابه

يعلم مما سبق انفا فانا نمنع آه هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب
المقدمة ان كان هو معنى الالزام والحتم ثم لكن اللازم تحتم ترك الضد الخاص
وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع للمجتهد الا ترى ان تحتم لوازم
الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كرؤية جبل ابي قبيس ولقا
سدنة البيت شرفها الله من بني شيبة فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه
هو هذا القدر فقد اخطأ وان اريد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم
يثبت واما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل
معه في الوجود بلا توقف من الطرفين ففيه انه مخالف لما يقتضيه العقل
اذ العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان
يقال عدم الضد فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ
المشهور ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض
كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد
على طريان الضد مشهور فيما بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين
خرق لما اتفق عليه كلمة القوم ويجيء تفصيل الكلام ان شاء الله تعالى وتنقيح
المبحث ان اللزوم اذا كان آخ فقيل اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم
السبب بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك
الواجب حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب
مستلزم لترك الواجب وان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب
فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء يلزم
وجوب ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع

لا

ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي
علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين
تحكم صرف لان عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام
الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم
يحقق نسبة الوجود عند التحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه
لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب
احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكذلك في طرفي الوجود
وانما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب
مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب
والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم
العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب
السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان
استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا
لوجوب المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب كان ترك المسبب ايضا حراما
وكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب
المسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والنوم
والمشي وغير ذلك فهو حرام وما ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب
الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون رفع الظلم الغير الموجب للقتل
حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي حز الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص
فعل افعالا ثلاثة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفسا

معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته الفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه
فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد عن الصواب
جدا قضاد الاحكام باسرها الخ اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب
والاباحة واخواتها على ان ذلك لو اثر آه اي على ان كون مطلق التلازم
مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضاد
لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يقال
فاعل قوله اثر هو تلازم السببي فيكون المعنى ان تلازم السببي لو اثر
في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق
التاثير محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا مجرى قولنا صح وثبت
ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا آه اي حتى في
غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق
اذ المص في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا
يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي وانما التحقيق الذي ذكره من جانب
القايلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي
انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون
ترك للقتل وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام فانه
انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن عينه الا انه ما لا يتم الواجب الا
به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة فقد يكون مما يترك به
الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع
ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان

مقدما على ترك الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما
لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القايل بوجوب المقدمة
مطلقا يرد على القايل بوجوب السبب فقط ايضا حيث نقول بعدم
بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر يريد انه لو قلنا بعدم بقاء
الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد
الاكوان حسب تعدد الانات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا
بلا كلام فيه فللمكلف في كل آن تاثير جديد وان لم نقل بتجدد
الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او
استمر يحتاج الى تاثير مستمر فللمكلف في كل آن تاثير فلو او في
المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية كل من الامرين في المط وفي قوله وان
قلنا بالبقاء والاستغناء للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه
بالاباحة هل يخلوا المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي
وان لم يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في
المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القايل
باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون
فيتصف بالاباحة ايض ح نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة
عند القايل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك
على ان وجوب اسناد الكون الى محله ممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون
في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق
فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجه مع بقائه الى المؤثر لم يلزم

ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل
فعل في هذه الصورة ايضا واما مع انتفاء الصارف وتوقف الاشتغال
الخ اعترض عليه بوجهين الاول انه لو سلم فيما سبق في الوجه الاول
توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا تتم
وجوبها وههنا فقد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه
دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد
الاخر يتوقف على فعل هذا الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب
عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك
الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك
الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون
فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات اليه بحيث
لولاه لحصل من تصور الضد الاخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث
يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر
للضد الاخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا مستندا الى ترك
الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك
الضد الاخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر
مستند الى عدم الضد الاول فعدمه الى عدم علته لا الى وجود مع
انه ليستند اليه وجود الضد الاول ولا محذور فيه غاية ما في الباب
ان يستند وجود الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل
على استحالته فتامل فيه على انه يمكن ان يق انما يلزم الاستناد الى عدم

عدم ما لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل
من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى
بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا
على عدم الضد ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد
في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث
انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعد فلا
بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير مناف له هذه
المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر
واشباهه يمكن ان يكون شاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا
وان لم يكن ضدا له ومنافيا لكن ذلك لا يضر المجيب لانه لم يؤخذ في
الجواب وجوب الاشتغال بالضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم
لا يتمشى الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من
فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون
فعل مباح احد افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم
الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف
امر غير اختياري لم يضر بكون الواجب المخير واجبا لان الصارف
لو تحقق بدون القدرة لم يمكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا
ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق
تحريم ولا وجوب هف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك
ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا
يتناول عدم التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من

تلك الاعدام ليستلزم تحقق الارادة وما يسبق عليه وفيه من التاعدما
لا يخفى فلو وجب الترك فى هذا الحال وجب مقدمته التى هى القدر
المشترك بين الامرين وهو اختيارى لان المشترك بين الاختيارى
وغيره اختيارى فيكون فى ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا
الا ان يلتزم ان الواجب التخييرى انما يسمى واجبا تخييرا مما لا يمكن
بدل غير اختيارى لخصاله التى هى امور اختيارية وانت تعلم ان ترك
تزوج احد الاختين اى احد التركين واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق
الشوق الذى هو غير اختيارى الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا
تخييريا ولا فرق بين الواجب المعين والمخير فى ذلك فيلزم ان لا يسمى
ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجبا ٢
ولا محرما لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان
المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال يصير
الباقى مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على
عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق فى وقت
مثلا بناء على عدم علته فح عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء
آخر غيره ففى هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان
مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وانت
خبير بما فيه اما اولا فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك
بين الامرين والمفروض ان التكليف بذى المقدمة الذى هو
ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشى من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك
سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف

فان

فآن بايقاع الفعل فى ذلك الان او يقع التكليف فى وقت مثلا بايقاع
الفعل فى ثانى الحال ففى اى وقت فرض التكليف فهو اما متعلق بايقاع
القدر المشترك فى ذلك الوقت او بايقاعه فى ثانى الحال فالمباحات
واجبة تخييرا فى اى وقت فرض ولا اثر فى ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد
ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر المشترك
كما فى خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع بعض افراد ذلك
المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد لو كان هذا
القدر لصار بحث الصارف لغوا محضا واستوى الشقان فى الجواب وذلك
بان يقال فى الشق الثانى ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح
واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات ففى هذا الوقت
اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون شوب وجوب
مع ان الظ من كلام المص ان حكاية الصارف له دخل فى الجواب بحيث لولاه لم يتم
الجواب وفرق بين الشقين فى اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا
الجواب اظهر فى ذلك المعنى فتامل وذلك سيتم مع فعل الاضداد الخاصة
الخ يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون تحقق الصارف عن الماموربه
الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام و
الارادة الجازمة التى يتاتى بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل
مع وجودها على تقدير مقتضى ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة
وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور [illegible] الا على سبيل الالجاء على
رفض مقتضى تلك الارادة وهذا الداعى الى الفعل ومع هذا التقدير

اى تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل ماموراً به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو
كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل
المفروض على هذا التقدير ماموراً به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون
فعل الضد علة ايض لترك المامور به بل غايته ان يكونا معلولى علة هى الالجاء
والقسر فلعل حكايته كون الالجاء مسقطاً للتكليف وقع على سبيل التنزل
فانه تم ايض لظهور ان آه هذا المنع متوجه فى صورة الاختيار و
اما فى صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولى علة واحدة
نعم يسقط التكليف معه فليتامل   نعم هو مع ارادة الضد من جملة آه
ضدتهم فى الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة
من الجانبين بلا توقف كذا قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على
انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادتى الضدين و
داعيتهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة
الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه ففعل
الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو المراد
بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر يصادم الاصول
المقررة   واذ قد اثبتنا سابقاً عدم وجوب غير السبب آه فلعل المراد
بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها تسليم وجوب كل جزء من
اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقاً فلا يتصور بعد تسليم وجوب
السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة
ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل

المراد

المراد بالسبب هنا وفى بحث مقدمة الواجب مطلقاً هو الجزء الاخير
من العلة التامة الذى هو علة قريبة للفعل عرفاً كالصعود على السلم
للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من
قبيل المقدمات وليس داخلا فى السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا
فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة يستلزم التخلف عن
العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء
كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف
واما ثانياً فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة وله ايض جزء اخير وهكذا
فيلزم ترامى فى الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهى سلسلة الاسباب
ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم واما ثالثاً فلان استلزام
وجوب العلة التامة وجوب اجزائه ثم واما ما ذكروا من انه لا خلاف
فى وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على
خصوص الاجزاء بحيث لا يجرى فى ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله
بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايض ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله
عليهم محل الخلاف هو الامور الخارجة من ظاهرها تناوله الامر من
الاسباب بحض والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب فى ان الامر بالكل
امر بها من حيث هى فى ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك و
ليس ايجاد الكل امراً اخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان اداة
الظن الواقعة فى هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع فى الاجزاء عن
الراس ولم يقم الدليل القطعى ايض عليه واما دليله المذكور فمقدمته

خطابية بوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل

المذكور غير تام فتدبر   لصح فعله وان كان واجبا آه اراد بالصحة قوله

المعنى المتناول للاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة

الى غير الواجب الموسع فى ضمن الاباحة وبالنسبة اليه فى ضمن الموافقة

المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه

على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب آه ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم

وجوب مقدمته وانما يكون ط مقدمته واجبة لو كان هذا الضد

واجبا ولعله لم يكن واجبا فى هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان

الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهى

عنه والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب

من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل

المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله لم

لم يتوجه الايراد فيحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل

على موافقة المامور به لم يتحقق فى غير الواجب على ما هو مقتضى كلام

المص حيث حكم بصحة الضد مط وجعل الواجب من جملة الصحيح

وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شئ اصلا هذا وقد يوجه

الكلام بان مقدمة الجائز ايض يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد

واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم فى الصلوة

ولا يخفى ان كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق فى كلام المص وانما سبق

كون علة الجائز جائزا ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما

فان قلت يمكن حمله على موافقة الامر ... ندبا او وجوبا ... اعم من ان يكون الامر ... او موسعا ولا يمكن حمله على الجواز بالمعنى الاعم قلت ظاهر كلام المص انه اراد بالضد مطلقة وتخصيصه بالضد الماموربه تعسف فى الضد والمرجع فتامل منه

لان ترك الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب

مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثانى   فيلزم اجتماع الوجوب

والتحريم فى آه اما كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا

فلان مقدمة الواجب الموسع ايض واجب ولو بالتوسيع ويجئ فى

كلام المص ان كون امر واحد شخصى حراما وواجبا مح ولو كان وجوبه

من حيث وجوب الماهية المشتركة بينه وبين غيره كما فى الصلوة فى الدار

المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة

المشتركة بينه وبين الصلوة فى غيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع

الحكمين وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى   ثمانيه الوجه الاول من الحجة آه اى

الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت

دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق

وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل وانت

قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيده   ليس على حد غيره من الواجبات

اى من توقف براءة الذمة من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعى

ومن كونها مطلوبة لذاتها ولا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان

وجوبها غير مط بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا

عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام

على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب

وشبههما او على مجرد لزومه وحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد

به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما فى جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة

معه وان كان الثانى فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص
شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايض فى جريان دليل
امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل لانتفاء غايته اى التوصل
الى ذى المقدمة فنقول اى فى تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت
بيان دفع الشبهة المذكورة واعاد الدليل لاعادة الجواب الذى ذكره فى
العلاوة ليتلخص السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته وبتطا
بقاوانت خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم
ان لا يمتنع كون شئ منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع
الحرمة والوجوب فى امر واحد شخصى كما هو مذهب المص والشبهة انما
تنشا من عدم تنقيح معنى كون المامور به غير منهى عنه فان معناه انه لما
هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث
يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايض وعدمه اذ
المسئلة اعنى امتناع اجتماع الامر والنهى جارية على القولين وتوهم المص
ان امتناع اجتماع المامور به والمنهى عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايض وذلك لا يتصور فى شئ من الواجبات وبالجملة هذا
غريب منه دره واما ما ذكره من قطع المسافة فى الحج مبنى على احد الامرين
من كون المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهى اذ بعد
القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهى عنه والاظهر
ان يقال على وفق ما ذكرنا فى توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان
الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلى لا مع الوجوب الذى هو من

باب

باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه
يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات والا لم يكن لنفى كونه على حد
غيره من الواجبات مدخل فى الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب
مبنى عليه فان قلت مراده من انه ليس على حد غيره من الواجبات
انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبه على بعضها كما اذا
حصل الغرض منه بغيره وهو المنهى عنه قلت من البين ان المقدمة هو
القدر المشترك بين ما يقع على الوجه المنهى عنه وغيره فان قلنا بان
الواجب هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الواجب والحرام
لتحقق القدر المشترك فى ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهى
عنه بوجه ان غيره مما لا يتم الواجب بدونه كما اذا وقع الوجه المنهى فانه
يحصل الواجب ح بدون حاجة اليه عقلا وعادة وكذلك شرعا لان
المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا بدون قطع المسافة على الوجه المشروع
فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى للقول بوجوبه وان
وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا يستلزم امورا
ثلثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو القدر المشترك وثانيها وجوب
غير المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه المشروع وثالثها سقوط
وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها على الوجه الغير
المشروع ومن هنا يظهر ان القول بوجوب المقدمة مبنيا فى القول
بعدم اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعنى القائلين بوجوب المقدمة
لا يقولون بعدم اجزاء ذى المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة على
الوجه الغير المشروع فعلى هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من

او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير بقائه بعد فعل الغير بخلاف سائر الواجبات م

باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة يعني
عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب
واما ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم
اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان
بالماموربه على وجه لا يقع الانسان في الحرام ويكون متجنبا له موقوف
على الاتيان بالوجه المشروع وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية لا يجدي
لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب انما يترتب على فعل
الوجه الغير المشروع لا على ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الامران الاخران
اعني وجوب المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح
اخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة
الفعل واعتباره لا ما يكون تجنب القبيح في اتيان الماموربه موقوفا
عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل الماموربه فتدبر
ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل
وليس على حد ساير الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية الوجه الاول
من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب
استدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة
يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة
ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الخ لا يخفى ان الدليل جار في
كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب الوضوء
للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب في انه مع
وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي

لا يمكن

لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء حينئذ ولم يقل به احد بل نقول وجوب
كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب
وفساده الذي اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف
انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود
الصارف في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف امر وقع باشتهاء
المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط
الوصف كما حقق في محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره
اخرا من ان اعطاء التدبر حق النظر يوجب ان المقدمة انما يجب لو كان
المكلف مريدا للذي المقدمة منه فظ لان استحقاق الذم لو تم لدل على
الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة بانه ما اردت الفعل ولذا
تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب
عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي
لم يذكر في الكتاب بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع
وايها فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفي وجوب الجميع نفي وجوبه
على التعيين ردا لقول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل
البعض وذلك لعدم الدليل على تعينه بل تحقق الدليل الظاهر وهو
الامر بكلمة او واما على عدم تعين الواجب وبكونه واجبا بالاصالة
عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه الا
فكل منها بدل عن الاخر لا انه واجب بنفسه وبخصوصيته لا من
حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة

يكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب   الظ انه لاخلاف بين القولين آه قوله
اقول لعله اراد انه لاخلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظ اذ ظاهر القول
بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير
منظورة ومطلوبة وان لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب
الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن
على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا
بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها اشتراك
يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب الترديدى انما يتصور فيما بين
امور لها اشتراك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد
نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا القدر حكم يفيد الاصولى فايدة
الا ان الله تع يعلم ان ما يختاره المكلف الخ بناء على ان العلم بالتعيين قوله
غير العلم بانه يفعله المكلف فتعينه عنده بعنوان اخر غير انه
ما يفعله المكلف ولكن الظ منه انه ملازم للتعيين بمعنى انه كما ان الوجوب
معين عنده تع في جميع المواد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف واما   متحقق ويجب تقييده بانه فى موضع يتحقق فيه امتثال المكلف
فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثانى متحققا وانما اهملوا هذا التقييد
لظهور الامر فيما اذ لا يذهب احد الى ان المتحقق في جميع المواد الامتثال
وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعينه عبارة عن تعينه بعنوان
انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعبير
بهذه المثابة اى كان بحيث تبرأت الجماعة من الاعلام والاصوليين عنه   الجاهين نسخه
لشناعته وظهور بطلانه   مختص باول الوقت آه لا يخفى ان هذا الاتفاق   قوله

الاجماع

الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك
بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا امتاز الواجب
الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما
في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول
الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر
للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمى فيه فالتوسع باعتبار حصول العفو
الى وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا
ان يكون الوقت موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك
ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الاخر
بادلة خارجة عن المسألة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره
التوسيع فهو مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا
فهو بالفروع اشبه واليق دون الاصول لان الاصل يستنبط منه الفرع
لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسألة الاصلية لا يلزم
ان لا تستنبط من الفروع بل قد يستقرأ الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينها
ليستعين بها غير واقف الجزئيات توجه ان الدليل ح عليه انما يقام من قبل
الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون
في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك وايضا الدليل الاتى انما يثبت
ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول
او الاخر بل لا تعرض فيما سيأتى للاختصاص بجزء لكن يجب اقامة الدليل على

يفترق فى اجزائه التوسيع بالاصالة و باعتبار حصول العفو وهذا نظر ستقف
عليه انشاء نعم ينبغى ان ما اتى به كان واجبا آه لا يخفى ان الوجوب فى
اخر الوقت لم يتحقق فى صورة الاتيان بالفعل المفروض فى اول الوقت لانه
اما ان لا يجب عليه اصلا وهو فى صورة عدم بقاء التكليف او لا يجب
فى اخر الوقت بل كان ما اداه فى اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص
الوجوب بالاخر الا ان يق ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو
لم يفعل فى اى وقت فرض لم يستحق العقاب الا اخر الوقت فصفة
الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره
وفيه ان الاول والاخر فيه متساويان اذ كما ان الترك فى الاخر انما يذم
عليه بشرط الترك فى الاول معه كذلك الترك فى الاول انما يذم عليه
بشرط الترك فى الاخر نعم الترك فى الاخر يصير جزء اخيرا السبب الذم دون
الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه كلا
بوجهين الاول ان البقاء الى الاخر بصفات التكليف كاشف عن الوجوب
فى الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف
والثانى انه تخصيص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل فى الاول اصلا
وينبغى ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا ينبغى ان الوجوب
كان فى الاول رعاية لقضية الاشتراط فتامل وايضا لو كان الوجوب
آه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا
بدليل من خارج عقلى ونقلى اما الاول فظ واما الثانى فلما تبين من
ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان

القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا نقول لو كان فى اللفظ دلالة على
التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او القضاء لان الفعل المقيد
فى ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم
للازمين المذكورين وعلى تقدير القضا يلزم العصيان ايضا لانه
قضاء عمدى اختيارى بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد
الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين
حتى يكون دعوى الاجماع فى بطلان اللازم مجازفة او الملازمة فى حيز
المنع اما الاول فلعلى تقدير قولهم بعصيان القاضى مط واما الثانى
فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم
عصيان القاضى مط بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا
على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان ينصرف عنه
بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ
دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور وفيه نعم يمكن
ان يق دلالة اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن ننصرف عنه بدلالة
من خارج على عدم ذلك اللازم لكن فى تحقق الدلالة فى جميع ما وقع الخلاف
فيه تامل والجواب عن الاول آه تلخيص الجواب ان قولكم ينفى البدل لغير
العزم تم بل الافراد الشخصية المفروضة فى اجزاء الوقت كل منها بدل
عن الاخر ولزوم البدل للواجب فى وقت فى ذلك الوقت تم لكن ان التخيير
بين الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار الاوقات جائز بان يتبادلا فى مجموع
ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب فى ذلك الوقت تم قلنا

انفصاله عن المندوب ظ فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب
ولا يسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه
فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات
عقاب وقد يسقط بفعله ايض العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء
المندوب المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت
يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء
الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب
فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا
الى وجوب الوضوء بعد حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا
موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل
عنه بان العقاب انما يترتب على جميع التروك التى هى ترك الوضوء
مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة فالقدر
المشترك بين الوجودات التى هذه التروك تروك له واجب دون
غيره فالخاصة للواجب هى ترتب العقاب عليه لا مقارنته له
في الجملة فتامل وعن الثاني انا نقطع في هذا الجواب في الحقيقة
معارضة لدليل الواجب التخييري وقوله ايض فالاثم الحاصل الخ
جواب بالمنع فالانسب تقديمه ويمكن ان يتم مراده ان الامتثال
بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم
المترتب على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب
المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من العزم والصلوة كذلك

والحاصل

والحاصل ان هذا المعنى ايض معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم
ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال كذلك
بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم تفننا ولان حال
الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم على
ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التى جعلت بدلا من العزم بخصوصه
ليس بمستقيم وهو ظ واعتمد في التعبير عن المتعين على عبارة يفيد الجزم
دون التجويز والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة المذكورة انما يناسب
القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعنى المفهوم المشترك
والمناسب للقول الاخر ان يقول ان المصلى ممتثل بعين الصلوة من
حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور التى تعلق الامر بها
على سبيل الترديد لكن المص لا اعتقد عدم الفرق بين القولين معنى
لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد
له ان الامر والتهديد والذم مع تكررها انما وقع في النصوص معلقا
بالصلوة على تركه بدون ضم العزم الى ذلك في شيء منها وايض لو تم
ذلك لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة في
اثناء الحول او تفريق النصاب واتلافه وكالعزم على صوم شهر
رمضان او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج الى
غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام
ان العزم واجب مط مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين ما تعلق
به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم يتوهم ان

الوجوب كان تخييريا مرددا بينه وبين ما تعلق به ولهذا سقط
بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ابظهر مرددا بين
الحج في الوقت المخصوص او ليستبقي ترك تحصيل الاستطاعة الى
ذلك الوقت وهو اراجتنابي الى غير ذلك   وهو كما ترى اقول اما
اولا فلان العزم على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو
قيل بان العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغائر المكفرة قلنا قد ترتب
العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر بخلاف العزم فانه معفو
على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب
عقابان احدهما على العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا
التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب
لا ضده المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب
اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان يحرم عدم الفعل لا يوجب
العزم على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل
واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل
الواجب وكونه حراما على القول بوجوب العزم فقط ثبوت مصادرة
بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا   لا لانها الى ترك
الواجب آه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر
ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه وقتا
للواجب مختصا لتحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت
يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف القول

بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا والمراد
من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى
المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا والمراد من ترتب
العقاب في بعض العبارات اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب لبنا في
على وجوبه وبين العبادة المنسوخة التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ
الا ان يقال يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع لسبب
العفو دائما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى
المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكنه تلك الحالة و
ذلك المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين
له وجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل   واما
عن تخصيص الوجوب آه هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز
التاخير ان اريد ترتب العقاب مستندا بجواز العفو وبطلانه ان اريد
به استحقاقه توجه منعه في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة
بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون نفلا
يسقط به الفرض   وجوابه منع الملازمة والسند كما تقدم آه هذا على
المذهب المختار وعلى المذهب الاخر ما يستفاد مما بيناه في الجواب عن
المعارضة   يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه آه اقول ان
اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا
آه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا
هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي

بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا
امر عقلي بديهي يحكم به بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال لا بد
من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعد
انما ينشأ من نفس هذا التعليق اى نصب الجملة الشرطية سواء علم كون
المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة اولم يكن فلا وجه لتوسيطه فى الاستدلال
وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء او يمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل
يكون ذلك قضية عقلية ضروريه ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما
يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية
يتبادر عنه ما يتبادر من قولنا الشرط فى الاعطاء كذا مع قطع النظر عن
تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين تعسف لان المتبادر من هذه
العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم من المحذور الاول ولا
الثاني انه لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى
يلزم كون دعوى تبادر المعنى مع المذكور لغوا تعسف بعيد جدا ثم الحق عندى
فى دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة
العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمط و الحكم المقصود
بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد فى الظ يحصل الظن بانه
لانتفاء الحكم فى غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج
الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة فى تركه وذكره
فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة فى فعله لا ترك
ما لا فائدة فى تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة

الفعل

الفعل المذكور فى انتفاء الحكم فى غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا
او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن
بان الحكم منتف فى غير محل القيد عند المتكلم و هذا عام فى جميع
المفهومات سوى مفهوم اللقب و مخصوص بما ينتفى الفائدة فى
التقييد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظ لذى تامل ومما ينبغى
ان يعلم ان الامر او النهى المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على
انتفاء الوجوب او الحرمة فى غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة و الوجوب
بان يتحقق انتفاء الامر فى ضمن النهى وبالعكس ففى قول المص الشرط
فى الاعطاء مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام
نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج من جملة اشتراط الاذن فى العبادة فتامل
الا ترى انه قوله تع واستشهدوا آه يريد السيد قدس سره ان المعنى
المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر مما لا يمكن التعبير عنه
عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا
ولا ظاهرا فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل للثاني باحد الوجهين
ولا مدخل للاية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل
بالعبارة التى يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغى ان يفهم
وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا
فاللازم انتفاء القبول فى بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد
والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له ولعلك ستقف على حقيقة
الحال انشاء تع   بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط آه اقول

تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية
باقيا على ظاهره غير متجاوز ما يقتضيه معناه العرفي او اللغوي
هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منهما او
منها فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه بناء في ظاهر وقوعه صدرا
للجملة الشرطية فقولنا ان اتقم عدل الى عدل فاقبلوه عند ظهور
قيام الرابعي مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره محمول على معنى
مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتامل وثانيها
ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم الخ اقول لا يخفى ان الدلالة
لو كانت عقلية منشاها لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في
غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ
عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من العامة فلا ينافي هذا الشرط الا
بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم
يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في
غير هذا الموضع وايض يكون تسميته مفهوما وعده اضعف من المنطوق
محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع
الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول ظ واما على الثاني فلان
عدم العلم بالفايدة ولما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل
على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة
ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد
في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد شمول للحكم وما غيره فلم

يكن

يكن كليا بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا عن الفايدة وكفى
فايدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل به ويسهل افادته لما في
تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر او التعسر ولم يتحقق
عبارة جامعة لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد
في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة
المفيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها
لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم
يذكر اصلا او ذكر مع تقييده وفي مفهوم اللقب ايض وسينقل المص في
الفروع عن العلامة رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه
ما لا طايل تحته ولانه لو كان كك لكانت الدلالة بالمنطوق آه لا يخفى
انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايض كذلك فينبغي ان تكون الترامية واللزوم
العقلي منتف في الشرط ايض بالضرورة واما العرفي فنفي البين انه كما لا
ملازمة بين المعنيين في مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب
التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايض وكما يصح في الغنم السايمة زكوة
كذلك يصح اذا كان الغنم سايمة ففيه الزكوة وكما يصح ان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا
يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين
الحقيقيين اللفظيين متلازمان فما يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم
الاخر ثم الظ من كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا
يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي

ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة
المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام
به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة
عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرح به وما
لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيها لا يتاتى الاستدلال به فيه
لو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون
ذلك كافيا وانما هو اسقطها رمنه وارخاء للعنان توجه ان هذا
يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن ملحقة بالمنطوق
واللزوم العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما
مفيهما ما عرفت الا ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي
بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي من
عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه
ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف الكل
وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى قسموه
الى الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي صلى الله
للاعرابي الذي اخبر بوقاع امرأته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية
الوقاع لوجوب الاعتاق او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف
ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي
مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك اللزوم
المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون

الدلالة

الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دل لكانت احدى الثلث
ممنوعة فافهم   فان الفايدة غير منحصرة الخ والحاصل ان الفوائد المحتملة
للتوصيف والتقييد كثير من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على
بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على
التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى ساير
الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي ان يتامل
فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفايدة في نفسه ولا من اللفظ
لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا
ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المص بقوله واعترض بان
الخصم الخ لعدم وجدان صورة لا يحتمل آه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي
الطرف الاخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون
لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور والذي جعله
الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم
الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فايدة اخرى منتفيا بالكلية
ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفايدة الاخرى يوجب الظن بارادة
تلك الفايدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد من هذا وايضا ما
ذكره المص سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالاية ظاهر في انه يكتفي
في الدلالة بعدم ظهور الفايدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف
المرجوحية كما يقال في هذا المعنى غير ظ من تلك العبارة ويراد به كونه
مرجوحا تامل   وانما هو كونه بيانا للواضحات آه اقول من البين ان الاتيان

في المثال المذكور كما ينشاء من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشأ من ذكر قيد لم يكن بالبه
حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ اخر للاستهجان
سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد
كقولنا لمن لا يعرف الاهليلج وطعم الاهليلج الاسود الذي يكون
وزنه خمسة مثاقيل مر وهو خلاف المنطوق فيه نظر ظاهر فانه لو
كان خلاف المنطوق لكان لغوا الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم
مجازيا البتة وهذا مما لم يقل به احد بل على ما ذكره المتم يكون هذا
المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه
وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء
انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفنا لك
من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يجيبني الترجمة عن
المبحث آه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد
من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه
يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط
معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي
ان يقيد المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام
لا كما قال السيد قس فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم
بوقوع الشرط فتامل كما قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط
بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدرة التي يكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع

حتى

حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري
وهي ان الصايم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض وسفر فهل يجب عليه
الكفارة اولا والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه
المسئلة وما وقع في كلام السيد قدس روحه فلعله على سبيل التمثيل واما
ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب
في هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر في الجملة
ام لا بناء على ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء
الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه
الملازمة الواقعية لا يكفي فائدة يعتد بها اذ هذا في قوة الشرطية القائلة
لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام
ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا
بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان
موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير
اذن في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة منا
لمن يتحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص
المنفرد لا يلايم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد قس وكذا الشق
الاخير من النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمتعدد ولا يكون
الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المنتفي
شرطه اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي القضاة ثم لا يخفى ما في قوله
فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان كثيرا من

من الشروط المعتدة لليس كك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه لظاهره انما
يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود ظاهر والصواب
في وجه عدم الايجاب ما نقل عن ائمتهم من ان النزاع في شرط الواجب المشروط
كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو
المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة
التكليف حال عدمه انتهى ولكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة
ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب
الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة ويح يكون الكلام
لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة امكان
الطهارة والتمثيل للواجب فتامل ويزعمون انه يكون مامورا آه ظاهره
انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط
دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا وانما حسن بالتشديد وقوله فقد علمنا
بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة
على قوله فقد علمنا فاذا فقد الخبر آه يمكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله
والذي يبين ذلك ان الرسول لو اعلمنا آه اي اذا فقد خبر الرسول
فلابد من الشرط لكن الانسب على هذا ان يقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة
وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا ترى فيصير
المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم
حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق
الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله الا ترى وقوله والذي يبين ذلك فان

محل ينبغي ان يكون للعلم على المعنى او هو ورد ان حسن الشرط يصلح مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط ان يكون تحققه لم يعلم تحققه

الاول يناسب التنظير والتنوير من خارج والثاني بانه اثبات المدعى وقد
عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص على حدة او معلوما
بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فانه شرط لحرمته الا انه
قد عرف بدليل اخر وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه شرط لمطلق
التكليف بحكم العقل فلا احتياج الى التقييد واما في غير هذه الصور
فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق
الامر الذي يلزمه القبح كما حقق كافيه في تحرير المقام آه اعلم ان بعضهم زعم
ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون
مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه مط ومن البين ان التكاليف
المطلقة لا ينتفي بانتفاء شرائطها التي هي بالنسبة اليه مطلقة ولا معنى
للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان الكلام في التكليف
المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة
وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى
المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فمشترك
واما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف
الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان
المراد ان التكاليف التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا للتكليف
كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون
الان بالفعل بان طلب الامر عنا الان ايقاع فعل في الوقت الفلاني
لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا

للتكليف فلا يتقيد بها ففيه تعسف وتكلف لا يساعده ظواهر عباراتهم
واقلها ارادة المكلف أه توجيه الدليل على وفق ما ذكرناه من محل
النزاع مبنى على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة
بالقدرة والا لزم التسلسل فى الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر
بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرايط التكليف من الامور الغير المقدورة
فيستند عدم الفعل ح الى عدم ارادة شيء من الشرايط المقدورة والارادة
غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير
المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون
التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان فى الشرط الغير المقدور
كما قيل فالتم حاصل وان كان فى مطلق شرط التكليف فمتمسك بعدم القايل
بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب
العصيان وقد عرفت ان النزاع فى التكليف المشروط كما دل عليه عبارة
السيد قدس روحه بشرط ان لا يقيده فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع
واما ثانيا فلان النزاع لو كان فى الشرايط الغير المقدورة وكان الارادة
غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه اجماعا كما ان الارادة
القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم
وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام فى الشرايط الغير المقدورة
التى يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها لانا نقول نحن نفرض
الوقت الموسع زمانا زمانا آه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة وهى
ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب وجدانه

فلا يتصور

فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب فى آن الطلب لان ذلك الان اما آن وقوع
الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان والثانى ايضا فبقى
ان يكون الطلب والتكليف فى آن بايقاع الفعل فى ثان الحال واما قال المحقق
الطوسى فى التجريد وشرايطه حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه اى شرايط التكليف
انتفاء المفسدة فى الفعل المكلف به او فى التكليف وتقدم التكليف على
الفعل زمانا كما ذكره شارح التجريد فنقول العلم بالتكليف بالفعل
سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخير
باطل لانه يعلم فى كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل فى هذا الوقت فلا
يعلم انه مخاطب بالفعل فى هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع
الفعل فاما ان يعلم فى آن انه مكلف بالفعل فى هذا الان او بالفعل
فى ان بعده والاول تم بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثانى فان قلنا
بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء
شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط فى آن قبل الفعل بايقاع
الفعل فى آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من
شرايط التكليف فى الان الثانى لا يقال يجوز ان يعلم تحقق الشرايط فى الان الثانى
بالهام او وحى او شبه ذلك لانا نقول ندعى الضرورة فى تحقق العلم بالتكليف
مع قطع النظر عنها تأمل والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف
فى آن الفعل او عدم التكليف فى آن ايقاع الفعل فى ذلك الان وانما
يسلم الامران فى آن حدوث التكليف والمسلم هو العلم بالتكليف فى آن
الا فى ان الحدوث فلا يخفى استبعاد لان التكليف لخواص الطلب و

والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء المحققان في الواجب فنا بل
والالم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء آخ المراد بالذبح هو الذبح
الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى
ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا القيد لان
عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده
لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان الامر العلم بالامر المشروط مع
عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام ومحوجا الى الفداء وانت
خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب
حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر آخر وان تعلق ظاهرا بنفس
الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك
ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه
كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي شرطه عنه اخرا كالمريض
في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فليجز ان يكون ابراهيم م كلف
ظن ان التكليف يبقى بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او
مشروطا وبمجرد ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اقدم على
الفعل كما ان المستدل ينبغي ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم
يقطع بانه سيقع الشرط وبمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد
اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو
قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي وايضا يتم الاستدلال فلا بد ان
يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه

لافرق

لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطيته مع عدم العلم بوقوع مقدمه وان احتمل
وبين وسماع لفظ ظاهر في ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع
مقدمه معا في ايراث اعتقاد وقوع التالي الذي هو التكليف التنجيزي
والمؤثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان
هذا الدليل ثاني الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المعلق بتخصص منفرد غير
صحيح مع علم الامر انتفاء شرطه والجواب عن الاول ظ ما حققه السيد آه
وقد عرفت تحقيق الجواب واما جعل الارادة مقدمه وافلا يخص عن تكلف
الا بعد تقضي الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون
وغير ذلك وهذا مبني على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت
انكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه فيما
بينه وبين هذا الجزء كما يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا
الوقت المفروض ظنا والظ من كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما
في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخ من ظن شيء منهما بناء على
تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب لا يخ عن نظر وتامل
بانعقاد الاجماع على وجوبه آه المراد بالفرض هو الامر المشروط لا الفرض المنوي م
المتحتم هو فري الاوداج الفري القطع والاوداج هو العروق
المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضي كون التكليف بالذبح
ونفسه والا فنفعل المقدمات وطلبها سهل جدا لانا نقول لا فرق
يعتد به ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تنجزه
نعم كل من التكليفين ظاهر في تنجز الذبح والفرق بين شدة الظهور

فى الثانى دون الاول نعسف لايمكن التمسك به واما على ماذكرنا من ان
التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به عيره فعدم الفرق ظ وعن الرابع
بانه لو سلم آه لايخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم بعيد جدا ولم يقم دليل
يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد وردا وامر عامة متناولة لمن
انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن تحقق فى حقه الشرط يحتاج الى دليل
الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجهه الى الجامعين للشرائط
والحصر المذكور بقوله انما يحسن آه محل تامل بل الظ آه حسنة لتحصيل العلم
للغرائب بل يرجع الى الحكم الذى كان قبل الامر آه اراد بالحكم الذى
كان قبل الامر هو الحكم الاصلى الذى يحكم به العقل من الاباحة او
الحظر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعى الذى كان
مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض
هو الحكم الاصلى غير لازم مما لا ينبغى ان يقع من المحصل فلا وجه لما قيل
رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من
قبيل ما لا حكم فيه والقول بانضمام الاذن فى الترك آه يعنى ان
تحققه موقوف على انضمام الفصل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم
ان رفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ فى كل واحد من الاحكام
الاربعة الاخرى يتحقق الاذن فى الترك فعدم العلم بالانضمام لا يمكن
ان يكون لعدم العلم بالاذن فى الترك المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز
المنضم اليه فصار الحاصل انه فى صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز
وهو كاف لنفيه لان المقصود فى المسئلة هو انتفاؤه من جهة انتفاء

الدليل

الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باتى دليل كان وبهذا يظهر
انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يق لنسخ الوجوب يحتمل لنسخه بالمرة
بانتفاء الاذن فى الفعل ايض فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا
حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيئ فى كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء
القيد فى نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى اخر بمعنى انتفاء ذلك
الاخر المقتضى للجواز موجود آه اى المقتضى للجواز فى الجملة ولو فى ضمن
الوجوب بمعنى انه مقتضى للجواز المطلق الصالح التحقق فى ضمن الوجوب
وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازى فى المحصول
والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق
الا فى ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة معينة متحصلة بالمنع
من الترك ولا ينتفى بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة وبعض النسخ ويتنفى بدون لا
منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه وانما يتجه
مثله فى الموجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن الاخر وليس
الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة
الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس
قد زال والوجود الاخر له غير معلوم والاصل ينفيه ولو قيل بان
الجنس كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق
وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل انتفى الوجود المطلق لان
الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا فى
الخاص فعند انتفاء الثانى ينتفى الاول وحصول تحقق اخر له فابناهى

يبقى المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حدوث حصول
امر نبي اخر تم التمسك بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المص من انه يحتاج
الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فستعرف ما فيه وقال انهما
معلولان لعلة واحدة الخ هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول
يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج
الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المط لانه ان
المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على ما ذكرت
لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتامل فان قيل لما
كان رفع الركب يحصل تارة اه اقول من البين ان هذا الكلام ليس
داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا مما يمكن ان يعارض به الدليل
بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقرر وجود
المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز
ويبقى وهو تم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند
نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل
مراده ايض ذلك لكنه خلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود
المقتضي واسند بانتفاء الجواز بناء على انتفاء قيده وظ ان انتفاء
الجواز لا يضر بوجود المقتضي لجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا
السؤال انظر البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو يقتضي
ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي وكل ذلك
مبني على الخلط لكن الامر فيه هين و[illegible] النظر غير خال عن اختلال

ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الثاني نظر لان التمسك باصالة عدم
تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن
الترك متحقق على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل
فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن
ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث بشيء
كرفع الحرج عن الترك مستلزما لعدم اصالة بقاء شيء اخر لما صح الاستصحاب
من جهة ان بقائه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف
الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد
فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتهما وهو خلاف الاصل
وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله اه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء
متعلق على مجرد نهيه فلولا ان نهيه انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق
وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر ايض بحيث لا خلاف فيه ان ما
نهى عنه الرسول صلعم على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون
مجرد نهيه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما
لغة او شرعا وبضم اصالة عدم النقل يتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه مفيدا
للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه تع للعباد
على اطاعة النبي صلعم وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلق
التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ يامرون بما
امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد
السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين

والخطاب م

بخالفون عن امره آه من ان المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به بناى تنظير
منهيا بان يقال الانتهاء عما نهي عنه هو اعتقاد معناه فلا دلالة فيه على تحريم
المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو تحريما وكراهة
التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته وما يقال من ان هذا
يختص بمناهي آه اقول على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون
نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان كون مناهي الله تع على خلاف ذلك
يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا
عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول مستعملة في التحريم واستعمال مناهي الله تع
في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى واقدم من طاعة
الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع
اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تع للكراهة مع قطع
النظر عن الاشتراك فتدبر من دون نظر الى تحقق الكف منه آه لا
يخفى ان المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك حالة التكليف
بقصد الامتثال يعني ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة
لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المكلف هو الكف لا معناه ان يتحقق في
النفس ميل وشوق الى نحوه يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه
الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل
وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه وليس ذلك لازما لعدم الميل
الى الفعل وقصده بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما
في صورة عدم تصور الفعل وعدم خطور النهي له عنه بالبال لا لتقصير

وتفريطا

ونفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب
من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين
والصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال الجواب المنع من انه غير مقدور
آه اقول كونه غير مقدور مما استدل عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره في الجواب
معارضة لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة
على المعارضة وصرح بجوازه في بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه
الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح
اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في
المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر يحيل الاستمرار على
القدم لا الدوام اللايزالي حتى يحتاج الى تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا
يكون اثرا للقدرة لا يجدي نفعا الا ان مبنى استحالة تاثير القدرة في
الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه
الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق
ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ
انتهى اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال الخ معنى المنع من ادخال
الماهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية
غير معينة اصلا مثبتا ولجميع افراد المفروضة في الاوقات نعم لو منع
ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النفي على المفهوم اضافة
وانشاء يتصور على وجهين و وروده عليه في الجملة ضمن جميع افراده و
وروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب

ف
الجزئي وما يدعو به من تبادر الاول في العرف فمخصوص بالنكرة الواقعة في سيا
النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في
ذلك المعنى ثم كان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا حاجة
لما قاله في المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود قدر
مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال
على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني
انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار ينقسم الى ان يدل
على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث
لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي و ترتب العقاب عليه كما
يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع
قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق
بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول
وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالمكلفات
والمتمايزة بالاوقات متساوية في انه بعض التروك المطلوبة اذ كما ان له
للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعة
فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك بعض
دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج لا من
نفس النهي وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا وبخلافه الخ لا يخفى
ان هذا الدليل والدليل الاول التفاوت بينهما بحسب المعنى اذ ملخص
الاول ايضا ان بعض صيغ النهي وردا للتكرار ومجيئه للتكرار امر مقرر

فيجب

اصلا ولا انه ليس للتكرار ح

فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول
انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار
وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال ان المقصود به
نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على ما في
الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة
التي نقض به دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لافراده منه ويمكن
ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على
فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه في الحيض يتحقق النهي مع كونه حقيقة
وليس يتحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في معنى
قولنا قد يفيد النهي بخلاف التكرار من غير تناقض والجواب عن الاول
آه اقول تحرير الجواب ان تكرار النهي ناص في المبدأ الذي يعتبر ورود
مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر لا تقييده بما اريد تقييده به ولو
بالقيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم
جميع اجزاء الوقت وهذا هو مقتضى وضع الصيغة وهو الذي دائما لم
وان كان في سياقه بوقوع منافرة له بهذا التقرير يندفع كثير من الشبه في
مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما ورد على قولهم ان صيغة الفعل
يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم
ان يرجع العقل عما فهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم
منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم من آخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا
نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظه

اى مفهوم كان نهيا
تقييد المبدء بالوقت
ثم يرد عليه مدلول
الصيغة ح

وعن الثالث ان التجوز الخ يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول
بانتهى الوقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير
ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز في نظايره بعيد كالمعرف
باللام المقيد بقيد المخصوص على القول بان الاستغراق من معاني اللام
والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين
تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن المعرف باللام والنكرة منفرد
قريب من التحكم الثاني ان يق لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد
فيه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق
الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو
جائز بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سياتي او يقال لو
كان للتكرار في الجملة لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب
عنه بالتجوز على هذا النقد بوآتيم ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه
على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار راسا
فتامل فيه وعن نفي كونه للتكرار نفي الفور ايض آه لا يخفى ان ترتب الفور
على الاول بطريق اللزوم وتفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شايع
في ترتيب الخلاف على مبناه ولكن الدعوى الثانية على كليتها مم لان النسخ
في الغد مع قوله نقضا التكرار اثبت الفور لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز آه هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد
بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي
هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل

انه يلزم من ايجاب حد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب
فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف
في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة
فمن البين عدم جواز التكليف لان المراد بين معا مستحيل لان ارادة المحال
من العالم باستحالته محال بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة
التكليف بالمحال مط وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا با
النقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راي الاشعري فالتكليف
بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع
النظر عنه لا بد وان العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى
ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظ التم وصريح
بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى
قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وتعدد
الجهة غير مجد آه قبل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع
المتنافيين في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان
تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد ثم لا يخفى ان دعوى
ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل
الظ انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون من
حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه
ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان
مختلفتان وان عرض احدهما للاخر فلا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة

بالمعنى الظاهر ... وجوب
الشيء من الترك او طلب
الفعل على سبيل الحتم
واما بمعنى عدم كون
الترك مطلوبا
فلنذوبه من الى
يجاب ...

الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة
كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة
للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع
المتنافيين الخ بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم
جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل انتهى اقول لعله
زعم ان المص جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب
هو الكون الذي يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي
يصلح ان يكون جزءا له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره
حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة اذ الظ منه هو الاتحاد الشخصي
بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في
كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه
اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين متمايزا احدهما
عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره
فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة
فان الصلوة مركبة من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود
فيكون تلك الاكوان الواقعة جزءا للصلوة في المغصوبة بعينها بدون
اعتبار تجزيها الى اجزاء تقسيم الوجوب والحرمة محلا لهما والجواب ان الامر
والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما تكليف ما لا يطاق والامر اذا
تعلق بمهية كان تعلقه بها من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة
واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافات بين الوجوب التخييري

الذي

الذي لا يلزمه حرج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة
اخرى ممنوعة حتى تبين واما تعلق الوجوب بجبنة على سبيل الاستغراق
بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدلية الفرد الاخر له فهو لا
يجتمع مع النهي عنه من تحميل التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة
في مثله واما المناقشة التي اشار اليها فظاهر الفساد لان القيام و
القعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة
واجزائها والجواب عن الاول اه لا يخفى انه لا يجري مثل هذا في الصلوة
ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة
على اي نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايجابا مخصوصا مثلا بان يخصص
الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مط غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل
نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص
يا نه في الصلوة لا يضر الا التمثيل الدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة جمع
لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مط مثلا ولا حيد وى
فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في
الدار المغصوبة على المسئلة لا بنقض المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة
اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او بما
لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني
فالامر كذلك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم ينازع في الصورتين وعلى
الاخيرين نقول من البين ان منشأ البطلان ح لزوم التقييد من النهي والا
فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قرائن

الاطلاق فصار الحاصل ح ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في
طرف الامر قرينة للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع
ح على هذا يصير محل الى يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على	المسئلة
القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث
عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شيء من
المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة
على ما ذكره وللمتكلف في حمل كلام القايل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان
المسئلة على ما ذكره تصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي
ارتضاه على المطلوب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازمة منه استحالة هذا
المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء واحد لا انقلب ممكنا لظهور اللفظ فيه
وهو ظ فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة آه فيه يمكن المنافشة
بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما
من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر لما
اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
من الظ ان كلا من الصلوة والخياطة عدة اجزائهما وجل اركانهما عبارة
عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيات معينة
يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات
الاعضاء المعينة القايمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان
الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود

وهو ظ

حقيقتا
وهو ظ فكل منهما عبارة عن الكون او يشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما من
لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظ من النص والفتوى في الطمانينة هو
الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعد وه من التروك
ولو صح عده من التروك بتاويل الظواهر فليكن السجود بل وغيره ايضا
كك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو الى الموضع
المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا مدخل في حقيقته والقيام عبارة
عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة ويسقط الى احد
الجوانب الاربع الى غير ذلك فتامل فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد
الذي يوجد منه آه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما
هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو راي بعض الاصوليين لا يتفاوت اما
الثاني فظ من تقريره لكم واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين
كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كك يستحيل بالنسبة
الى المتحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق
التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد
او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين
له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له
التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا
حتميا معينا له للامتثال فظ الفساد والمراد من عدم خروجهما عن
حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير
والتعدد وان كان المتحقق منهما متحدا وهو كك اختلفوا في دلالة

النهى على فساد المنهى عنه على اقوال آلخ اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس
روحهما لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال
فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقدوا المسئلتين كما ترى
والفرق ان النفي والاثبات فى المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفى الثانية
الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفى الدلالة اللغوية واثباتها
رجعوا الى اثبات الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفى الدلالة اللغوية
واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة فى الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص
حيث عقد المسئلتين فى بحث النهى الذى هو من جملة مباحث الالفاظ
ويمكن ان يفرق بان الاول مبنى على الامر العقلى وهو ان حقيقة الوجوب
والحرمة لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهى
او بلفظ اخر والثانى مبنى على ان لفظ النهى يدل على الفساد وان لم
يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث
اورد الاولى فى مبادى الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة
الوجوب والحرمة دون الامر والنهى بقى ههنا انه لما كان مختار
المص فى المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى بالمسئلة الثانية
اذ لا يخرج عن المخالف فى الثانية لان نفى الدلالة لغة اما باثباتها
شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن
ان يعقد المسئلتين اولهما للنفى وثانيهما للاثبات والحاصل انه
بعد نفى الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا
كما فعله المص فى الاثبات وابن الحاجب فى النفى وههنا وجه آخر للفرق

وهو

وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهى متعلقا بعنوان اخر غير عنوان
العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة وههنا فيما
وقع النهى عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه
ومختار المص فى الاولى وان كان مسئلة ما لمختاره فى الثانية الا ان بعض
من اختار النفى فى الاولى اختار الاثبات فى الثانية بالتفصيل المذكور فعقدوا
المسئلتين وتبعهم المص فى ذلك حفظا للاوضاع البحث كما سيذكره فى مسئلة
تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلى
فكما ترى لان المخالف فى الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا فى الثانية فيحسن
عقد المسئلتين ان النهى يقتضى كون ما تعلق به مفسدة غير مرادة آلخ
لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهى عنه يمكن ان يكون الفرد
المنهى عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة فى الجملة وان كان منهيا عنه
من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يكن انفكاك المامور به عن المنهى
عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشاء
للامر لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التى
تكون ملزوما للنهى لافضائه الى التكليف بالمحال فلا امر يقتضى مصلحة
غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التى هى مقتضى الامر يضاد المفسدة
فى لازمه فدليل المص كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهى يتم فيما تلازمتا
او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهى فظهر فساد ما قيل من انه ان كان
الوصف المتعلق للنهى لازما فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة
على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضى عدم ترتب المصلحة على الملزوم

من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا
التكليفين معا انتهى   من دون حصول تناف بين الكلامين آه
اى لا قطعا ولا ظاهرا كما سيؤمى اليه   لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر
الرجحان من مصلحة النهى آه اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارض
ما يساويه من مصلحة النهى تساقطا فلا صحة له فيمتنع لما عرفت من
ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما
تفويته للقدر الزائد فالفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس
يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا
بل مع ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزايدة فكلمة بل للترقي
بمنزلة الاولوية في نظيره من الشق السابق وليس للاضراب عن النافع
تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهى
على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو
شأن الادلة الظنية وسيجيء في الجواب من قبلهم ان دلالته على
ظاهرية يمكن رفعها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل
هو ان حكمة النهى يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهى ولا يلزم منه
ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمة وقوعه
منفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون
حكمة وقوعه منفية ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه
وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض مثلا زمان واما
في غيره فلا فلا اللازم من راجحية طرف النهى مرجوحية طرف الثبوت واللازم

من راجحية

لا مصلحة م

وهو لا مصلحة في طرف الثبوت م

الفساد م

من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين
والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر ولا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت
وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهى راجحة في اول
الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهى
عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر
راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهى عن الخمر مصلحة راجحة على ترك
الصلوة لكن اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد
ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فنقول بما ذكرنا اولا مردود لان
ظاهر نقايره وفي الرجحان وليس كذلك بل مصلحة ترتب الخمر مرجوحة دائما
بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله
دائما وكذا مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب
اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا يظهر اندفاع ما قيل من انه
خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة
واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهى لا اجتماع المصلحتين ولعل بيان
المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن
الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهى على
الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهى على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على
المعنى الحقيقي ظنى فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان
حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد
قطعا وانت خير بفساده لان الدليل في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب

ضمن ... وينبغي ان يرجع الى ... تحقق ترتيب الاثر على العقد فان ترتيب ... لما كان بوضع الشارع وجعله ينبغي ان يكون له حكمة باعثة ... ثبوته وتحققه حكمة ومصلحة بالذات كاشف محض ولا من اللوازم المهمة فيمكن ان يراد بحمد الكشف وبالحكمة ... المكشوفة عنها فلا ... يتحقق في الصحة دون الثبوت ولكن يتحقق في النفي من غير تعارض بين الحكمتين رجع الى الى ما قلنا ... يحيى م

عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن
دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سياتي
اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب ينافي له التصريح بالصحة و
ترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن
انفكاكه عن الفساد عندهم لا ان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور اللفظ
النهي واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة الخ اقول لا يخفى
ان القايلين بدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم
ومن البين ان الدليل يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا
لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي
شرعيا وهو ظ فاما ان يق بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى
فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقيا او تضمنيا والدليل يتم
على اصل الدلالة او يقال بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايض ولا نتوهم
ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ استعمل نعم
حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد
لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه
ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد
المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر
في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه
لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى
لغوي والحق ان يق لا نم وجوب اختلاف الخ اشارة الى ان الجواب الاول

ليس

ليس يحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم للامر سواء كان
الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته
على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر امر عقلي ككون الشخص
ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك وهو
ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان أخذ في مفهوم القضاء استدراك
الفايت او تلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايض امرا عقليا والا فلا
يسقط القضاء اصلا فلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان يدعى
ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر بما امكنه تداركه فيجري ما
فيه ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجوابين ان الدليل مبني على ان احكام
المتقابلات يجب ان تكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان
يكون متقابلا فمنع المجيب اولا اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك
في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض
ايض لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة
فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب وهذا على تقدير
ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسب السلبية والايجابية
ظاهر واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة
من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم
الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده
الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام مطلق النسب السلبية و
الايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان يدل على

ره
ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع فيها
المجيب لا في عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى المستدل تناقض
المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام ثم سيما
تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات
وانما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتاتى في الجملة بمجرد عدم
الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظ وفيه نظر
فان التصريح بالنقيض آه لما حمل في الدليل المناقضة الظاهرية ولم
المنازعة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء استشعر انه ح يمكن منع بطلان
التالي وتوجه له وادعى انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا ولكن
الشيخ والسيد رحمهما الله ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه
وصرح السيد ره في ذلك بنظير ما سبق في الامر من ان شان الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد في العبادات
والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك مجاز وهو انما يدل على التحريم دون
الفساد قال في الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بالفساد
المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على
عرف الشريعة فان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب
والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان
يقوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على باطل
الا ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرسول ص انتهى وفيه دلالة
على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع و

اصطلاحهم

واصطلاحهم وانت خبير بان العقل وان لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة
الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب
والسنة كما في قولهم نهى رسول الله ص عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة
وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد
من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال في العبادات ايضا انها مشروطة
بنية القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون
عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة ظاهرة الجواب عند من لا يجعل نية القربة
وترتب الثواب شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد ره واما من يراها
شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب
الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل
كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحديهما القربة وبالاخرى
المعصية فيتاتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظ من اخبارنا
خلو بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالخالي عن حضور
القلب والتوجه الى الجناب الاقدس تعالى شانه قوله والحق ان للعموم في لغة العرب
صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد
بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة
على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة
العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم
ليس يدل عليه لفظا اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم
كلفظ كل وجميع وما اشبهه وهذا ينافي ما يستدل به الخصم بقوله وايضا

لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس الله روحه صرح في موضع
من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايضا قال في العدة بعد ان
عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة من
الالفاظ المستعملة في العموم ونحن نذل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذلك
الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين
ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف
كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر
يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان تقول رايت زيدا
اجمعين ~~جميعه~~ لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة
وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلف
في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازاة والاستفهام فذهب
المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار والكرت الواقفية
ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع اخرى متعددة
واللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكريره الضمير المستتر في يتاكد راجع قوله
الى الشيء وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في الدلالة واراد بما يدل عليه
اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة بحسب التحقق بنفسه لا بالحصول
الذهني قيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة
عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال

على الاجمال والاشتباه فبتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في
الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه
عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن
انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ
الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير
السواد في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا
مسامحة او المعنى المعروف ويحقق هناك في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق
الاشتباه لما كان لازما يتحقق في المدلول كان الملزوم دالا عليه دلالة الفظ
عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة
الوضعية ولكن بهذه الدلالة عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ
وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التشبيه على
سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى
المفهوم من اللفظ يتاكد بتكرره الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى فيعلم منه بالمقايسة ان للازم يتاكد بتكرره
المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف
الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى ولو ضعيفا ويشتد رجحان في القوة وضعف بان يقوي في الطرف الاخر
التساوي ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا
الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا
يقبل الشدة والتاكد فان التشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس
المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يشترك
بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكيد ههنا فوق

احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المطم ولانه لا يصير تكرار اللفظ
المشترك منشأ لقوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه رتبة
واحدة فتعين ان يراد بتاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين
ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ
المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد
ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد ماذا وليس احد الترددين عين الاخر
فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا الشدة فعلى هذا لا غبار في كلام المص الا
ما اشرنا اليه من انه محوج الى عناية بعد وضوح المقصود لكن لا اعتداد بامثاله
فتامل الثاني انها لو كانت للعموم آه قيل يمكن قلب الدليل بانه لو
كان للعموم المخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر
الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل آخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك
انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فانه ملخصه انه على تقدير عدم
الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يتعمل بمعناه
فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال
فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بمضمونه وايضا فايدة القول با
العموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور
لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك
فيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا
به حتى يبين فلا يلزم العمل به فلا يجري لانه لعله لم يتحقق على القول بالعموم
ما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة

الخلاف

الخلاف انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به
ويتوقف الاجمال على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان
لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب
القطع في المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع
به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله الى الاحاد نعم يمكن
ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية
وجوابه ح ما اشار اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا با
المتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة
بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد النزاع على العموم ولم ينقل احد
بان هذه خاص فلا يدل على الحكم بل سلم من خصمه الالزام والالتجاء الى
الاستسلام او منع القطع في المسئلة الاصولية مطلقا لا ياتي بردح ما يورد الاستسلام نخ
على شق التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك
لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم
حتى يرتفع الخلاف بل في فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها في
مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التخصيص باحتمال
الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر
الدقيق وينافي الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله فهو في الحقيقة
منع للحصر على تقدير اخراج مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما
على تقدير ادخاله فيه ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه آه فيه نظر قوله
لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا فيه وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا

بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد مفسدة شيء الاحاد على ما حققنا
فى بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه   فجعله حقيقة فى الخصوص المتيقن
البتة واما العموم فقيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف اولان شمول
جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه الشك
اكثر الظنون فى باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد به
خلاف اليقين فيجوز ان يخصصا بتساوى الطرفين كما هو ظ الكشاف
او بناء على ما فى الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر العموم واما
شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقينى بناء على الاول وما يشبهه
والظن بناء على الثانى فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه
متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص
متيقنا اى كونه حاصلا فى المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه
موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد
غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا
والخلاف غير قادح فى تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم غرضا
للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بحالكم فقيه ان
غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما شدته
وضعفه فلا او يتعلق بكل منها بحسب اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة
فيما يتعلق الغرض بالتيقن والعامة فى خلافه على ان كون هذا القدر من
الترجيح كافيا فى اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح
معقولا ثم ويمكن ايض ان يقال هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها

ادلى من جعله للعموم المشكوك فيه ترجيحهم ان نقل المقصود من الوضع هو الفهم للخصوص المفهوم

لو لم يكن

لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التى
ذكرنا لاثبات العموم مط وفى خصوص المواقع معارض كذلك وايض عدم
حصول اليقين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف
الظ لا يجوز ان يريده فيتعين ان يريد الظ الذى هو العموم بناء على التبادر
الذى ادعيناه فلا ترجيح للخصوص الذى ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم
تيقن المراد فى كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون ذلك
غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى فى غير معناه الواضح
بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ فى غير المعنى
الواضح الا بقرينة واضحة وانما يتابعه الحكيم فى ذلك وانت خبير بان الوضع
للخصوص يستدعى ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان
العموم مشكوك فيه فكذا الخصوص ايض فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقى ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقى
ح اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ فيه حقيقة والمفروض ان
العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كل المعنى
الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا
من حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل فى المعنى المجازى بخلاف كل المعنى
الحقيقى على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو
ثم ما ذكره المص فى مبحث الجمع بين معنى المشترك والحقيقة والمجاز من
ان الوحدة او الانفراد عن المعنى الاخر مط داخل فى الموضوع له وجزء
المعنى الحقيقى لم يتصور هذا الفرق ايض اذ استعمال اللفظ فى جزء

المعنى الحقيقي الموضوع له مفروض لاحتمال على التقديرين اذ على تقدير
استعمال اللفظ في العموم بتجريدا للفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع
له على تقدير الخصوص فاحتماله احتمال استعمال اللفظ في الناقص عن كمال
المعنى الموضوع له فتامل   على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم آه
القليل تخ
فذلك هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا
مبالغة ولا الحاق وهذا مناف للكلام من نفي صيغة ظاهرة في العموم ايضا
لما لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة في العموم حتى يتصور
المبالغة كان موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم
عمومه لان موضوع هذه القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما
عليه بالخصوص والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما
عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة
الخاصة في هذا المثل المخصوص وهو غير مناف للكلام اذ لعل هذا المثل
باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي يستثنى المخصص من العمومات
المنفية المتحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا
في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة لا بمعنى كون ظهور اللفظ
موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده لعدم ضرب ذلك
المثل الا في مقام يقتضي العموم والاستغراق الحقيقي وغير ذلك من القراين الخارجية
ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي الكلام
وايضا نقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في
عمومه لتم هجر الحقيقة على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا

يترتب

يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال في العموم اصلا
وتحقق ما هو اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب
والاكثر لعلاقة المشابهة تم المطلوب ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو
اقل استعمالا مرجوح فالدليل الزامي والاقتصار على نفي المبالغة يترتب في
وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري والا لزم التناقض ولا ينافي
هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجة في العموم غايته انه مخصص
بالدليل فيكون عاما في الباقي وسيجيء ان العام المخصص حجة في الباقي وكذلك
هو مخصص بالدليل الاخرى كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم   وهذا الاحتجاج
من نظر قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك
البعض وكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة فقط ان الخصوص احوط
والامر فيه سهل انتهى قيل بل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص
في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال مخالفة الامر
اهون من قتل النفس المحرم اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان
المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة الى ترك الواجب
المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق
المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب
المحرم وبين وضع عبادة غير ما ذونة وهو التشريع وادخال ما ليس
من الدين فيه فان فرض كون الجانبين اعني ترك الواجب ووضع
العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط والا فكما يحتمل
تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن

عبادة فان كان طاريا على الاباحة ما لاحرج في فعله فالاحتياط في العموم
وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا
على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه اما التحريم ما لاحرج في تركه في
الاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب فالاحتياط في خصوصه
وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه
والا فلا احتياط فيه وانظر ان مراد المص من الاباحة هو سلب الوجوب
والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند
شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة والفرق بين الوجوب والاباحة محل
تامل اذ كما ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كذلك عموم
الوجوب مع احتمال الخصوص وكذلك التحريم لان الله تع ذم اقواما على تحريم
ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان تتحقق مخاطرة الحكم بما
لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس
الكلام اذن فيه بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى وفيه بحسب الواقع
بسبب العمل بالعموم او الخصوص فبناء في التفصيل المذكور وانت
بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من ان
العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم
ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط
في حكم واحد واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض عنها اه
يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه بمخصص وهذا
لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على خلافه ففي الدليل ما يدل

على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه
وهو الاحتياج او نقول ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال
على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من
الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير بانه لو تم الدليل هكذا الخصوص
اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة
فلا يؤخذ المثل دليلا على المط بل شاهدا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة
وان كان مقارنا بدعوى نقيض المط او ما يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل
ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج
لا من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص كما
يقاومه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة في
الاقل وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج
الى المخصص لكن لا يلايم ح مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا الدليل
غير مبين فيما سبق وما سياتي بناؤه على الدليل المبين فيما سبق كما اشار
اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك كان المناسب
ح تقديم الجوابين بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند
عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان ههنا دليلا وهو
الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل فليتامل الجمع
المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد اه المتبادر من العهد في عرفهم
هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا
لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه

فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاقل م

حتى لا عهد يكون محمولا على العموم وحيث العهد يكون محمولا عليه حقيقة فيهما
معنيان حقيقتان احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه يحتاج
الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن
عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقول بل
اراد العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق
قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير تحقق العهد
قال في المحصول لا خلاف في ان الجمع
لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين
ويمكن ان يقال العموم معنا غالب من معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج
ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك
ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع
المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد
على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة
الاصول لكن الوجه هو الاول واما المفرد المعرف فذهب جماعة الى
الذي يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه
مختصة به بحيث لا يكون مشتركة بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة
فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كك بان يكون حقيقة فيه
والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل
خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم
وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق
المحققين والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم

اظهر

اظهر في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى غير حقيقي
لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد
معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم
فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية
عند بعض وكالجمع عند اخرين واما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون
صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات فصرفها الى الطبيعة المجردة عن الوحدة
اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في
قولهم فلان يركب الخيل على ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر
في موضعه ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ لا يتبادر
الحقيقة كما في المشترك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم
يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولم يكن مرادا قطعيا
لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم
ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من
العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر العموم بما لا عهد
فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فاطراده اما مطلق او مقيد
بما لا عهد فيه على ما علمت احدها جواز وصفه بالجميع كما قيل لا حاجة
في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب
المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل
القصار وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كان حقيقة في
الدينار الاصفر مجاز كما ان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير

صنوعا
الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا
للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف المهية
من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فنحو صفه
بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون
استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام
حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام
انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم
العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه
الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة الى اخر
ما نقله هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا
من نفس اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك
لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا
للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا حجر
في استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا
ثم قد يختلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلة فيه كما تقرر في مسئلة
اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى
ما ترى واما ثانيا فلان التجوز الاستناد به لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت
اولا طال بحث الاستناد بسند باطل لو كان اخص فضلا عن الحاصل انه لما وجب

الخفض وعدم الاطراد

بحث الاستناد به دون ما ذكره لانه نقيضه الدليل كما عرفت

ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال بعين الاستناد بها
وبعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل قايما عليه في
الواقع وجب الاستناد به لا غير بناء على انه باطل لكونه خلاف ما قام عليه الدليل
في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره تتمة من السند الصحيح ايضا فلا يلزم
من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم
يتحقق مانع من الحقيقة والا فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم
ان كون المجاز خلاف مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع
عن الاصل واما الاصل بعد تحقق كون الاصل بعد ولا عنه فلا فان قلت انما يرد
ما ذكرت لو كان عدم الاطراد ما نعا من كون الوصف لما يستفاد من خارج وهو
ممنوع لجواز عدم الاطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقراين الخارجية فيندفع الا
باربها قلت ظ ان التزام الفرق بين وصف دون وصف في جواز جعله صفة
لمعنى مفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا لما يستفاد اصلا من
اللفظ وصفه من خارج تعسف فان المعروف وصف الكلمة فاما ان
يكون مقدرا او ملفوظا او ما جعله وللكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بلا
لفظ فغير معهود فلهذا اطبق على كون مثله مجازا والوصف لما اريد بعموم
اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد
مانع عن كون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف
التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث
لو استعمل اللفظ فيه مع شرايط صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب
دليل المجاز ونظايره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا

صحيحا نسخه

يندفع ما اورده على الجواب المذكور في المتن الحجة الثانية موافقا لما في المحصول فتامل

نعم يرد على كلام المحصول لا ملازمة بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون

الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون

الدنانير الاصفر اما خطأ او مجاز الظاهر الفساد فان علة خطائية الدنانير

الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير الاصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان

الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الصفر موضوعا

لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض

المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على

علية تلك الحقيقة لتلك المجاز لا يق لعله اراد بكون الدينار حقيقة في

العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما هو الظاهر في كلام المص انه المتنازع فيه

وظاهر ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره

من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لانا نقول ستعرف انه لم يجعل

الخلاف فيما جعله فيه المص رة على انه يمنع كون الدينار الاصفر مجازا

اذ الاصفر ايضا مفرد معرف فيكون عاما كالدينار وعن الثاني بانه

مجاز لعدم الاطراد آه لا يق عدم الاطراد لا يتصور وههنا لصحة الاستثناء

عن مخصوصات المقامات قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فما

معنى عدم الاطراد لانا نقول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات

التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد

لا يكون المقام مما لا يقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام

يفهم منه العموم لا انه يتحقق بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين

وبعض المقام يقتضي بدون كلمة الا م/

نعم

نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة

عن خصوصية المقام كقولك رايت الانسان الا المؤمنين الان يق اراد

التمثيل لا الاستشهاد واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال للانكار آه وفيه

نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى ارادة التعريف

منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى

انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسيا وبنوه

على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ قال الفضول من جميع

ذلك قريب قال الشيخ قدس سره في العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد

المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق

بل يدل على الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق

فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في

عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه لنفي الاستغراق واثبات غيره

تامل فالكلام ح انما في دلالته اشارة الى الجواب عن المجيبين بعدم الجوابين

المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل

في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان

كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يتم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة للعموم

وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر

ان علامة التبادر وجودا وعدما او كذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز

على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة

مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي

مختصة ص

ان ثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول و يقوم عليه ولا
يكفي خيرية المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك
والمجاز لا ما ترجيح احدهما باحدى المرجحات المعروفة كما لا يخفى على من امعن
النظر واحد منهما كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال
اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما
على الاخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز لكون الثاني خيرا
من الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة لصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ
مثلا بعني كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه
على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا يحتاج فيه الى كون المجاز
خيرا من الاشتراك بل هو لغو لان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي
اشتراك اللفظ بينه و بين غيره فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام
او لما كان المتكلم اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي المشترك
وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعمال
في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده من
الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على احد معنيي المشترك في مقام
فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ انه لا مانع من حمله عليه الا عدم القرينة
او قرينة العدم ولما علم ما ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على
استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم
ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق
هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه

واحاد نسخ

تعيين نسخ

ع و ههنا محل كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال اللفظ في العموم مع ثابت في الخصوص من الغير فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز لكون الثاني خيرا من الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة لصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا تعين كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا ثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا يحتاج فيه الى كون المجاز خيرا من الاشتراك بل هو لغو لان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء يكون بكونه

ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم من ان
مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم
لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على
انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنسية
كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم
على فرد ما صحيحا معتبرا كقولك اعتق رقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن
ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على المهية من حيث هي
بحيث يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة المهية من
حيث هي بحيث يوجد بوجد الحكم لا من وضع اللام له يدل على ارادة المهية نعم اللام
من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان
المراد انه تعليق الحكم على المهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما
يتحقق فيبطل لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة
لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم
ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على المهية
ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من
حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايضا ظ لان الحكم على
الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها الحكم الكلي كما في
الحكم بالمعرف على المعرف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في
القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل
قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول

لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافات وبينهما وانما لزم من
اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان فلا مرية فيه ظ ولم ارا احدا
من الاصحاب نبّه اه يمكن ان يكون نظر المحقق ره الى ما ذكرنا من دلالة
القرينة بنفسها ما لم يتوسط اللفظ وينبغي ان يقول مثله في النكرة ايضا لا يتوسط لفظ
وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الضمير راجع الى ما قال به البعض من
افادته ذلك على ما هو الظ والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص
لا الافادة في الجملة كما فهم مما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ
العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعي هذا والذي
يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان
الدلالة عنده ره ناش من الحكمة وعندهم من الترجيح الذي سيأتي انه
صريح بموافقتهم له ره والفرق بينه وبين ما سبق من المص في المفرد المعرف
باللام بوجهين الاول ما عرفت انتفاء الدوام في مذهبه وعدمه
عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا كذلك عند الشيخ ره
اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه الخ فان قلت لعله يقول
لعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل
بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل
لا انه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد فنفاده بيان لارادة الاول
فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي عينه لفساد ابهامه قلت
له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما دائما فلا فيبقى المعارضة
[illegible]لك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا

وترتيب

وترتيب ما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة مع اندرجه
هنا فعليه بيان الفرق وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب
مرادا قطعيا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان
في الكلام فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده
مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في القطع لعدم
قطعا يجب ان يكون هو ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن
ارادة غيره عدما ووجودا باطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها
في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه
النظر ان يكون اقل المراتب مرادا قطعيا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ
فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه
موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على كون المراد هو
الكل دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف
ذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا
اولا لا يتم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا او ابداء
قصده احتمال وحدة في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا
استعماله فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي
قصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه يثبت هو تجويز
قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على
ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه

بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره لا ان يكون المستعمل
فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع تعذره عن عبارته بعده نحو
لا وجه لذكر الوضع ح اصلا فتامل ولا يجدي في هذا منافات المحكمة اي مراده
عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم انه ينافيه اذ قد علمت انه لا معنى لتحليل
بيع من البيوع وكذا لتحليله مجهولة من البيوع فلا فرق وقد عرفت ان الكلام
في المنافات على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالمهية من حيث هي فان
هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في المهية من حيث
هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم
من تعليق الحكم بالمهية بحكم لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع
المنكر ايضا اذ كان تعليق الحكم على المهية من حيث هي يستلزم العلية
كذلك التعليق على المهية الماخوذة مع التعدد بل هي اولى لما فيهما من بيئة
الوصفية وغاية الامر ان العموم هنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف
في المسئلة وعدم القول به من القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل به في الجمع
المعرف باللام ايضا كما لوح اليه المص على ان الفرق انما يظهر في قليل
من المسايل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم
والخصوص فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقايلون بالعموم
يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان لاحاد الجماعة فعند العموم ايضا يجب
ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول باختصاص الحكم
بالجماعات وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير اه اقول لما يحقق

القول

القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل نكرة
فظيعة نخ من المفردات وشناعته قطيعة لم يحمل المص الحقايق في هذا المقام على
معاني الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله
على المعنى الحقيقي من الحقيقة وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة
على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لان ترجيح
الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قائلا كما سبق نقله عن الشافعي في
هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان هذا
المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة وكون هذا
الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني
لحمله ان المستدل ذكر مرجحا على الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقايقه
فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول
مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع المنع الاول
الا انه يصير هذه الدعوى من المستدل ابعد واشنع وورود المنع الثاني
اظهر ولا اعتبار بحمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المص وايراد ما
اورده وعن الثاني ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا
الا انه احال التوقف على بحث يستوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا
قصور فيه   احتج المخالف بوجوه الاول قوله تع اه يمكن ان يعارض
الاول بما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار
الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تع وان كان له
اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان

اد دقضأ تفضي به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث
روى تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية
للفظ الجماعة للمعنى اللغوى او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة في
الثواب والفضل والامر البعيد تعليمه لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها وبمعانيها كيف وهو بعيد عن عادته ودابه ومن وظايف النبوة
ويؤيده ماوقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء
السفر حيث قيل انهم كان نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال ان الاثنين
جماعة اى في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا البيان
دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المص
في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول يستدعي ان لا يعتبر مفهوم الشرط
في قوله تعالى فان كان له اخوة فذلك اما مجاز ان قلنا ان دلالة المفهوم و
ضعيفة كما هو ظ جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه فيما سبق
واما خلاف الظ ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم
له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما
اختاره المص على ما يجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير
جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى وهرون او اما
هرون فلم يكن الخطاب معه داخلا على سبيل التغليب وهو من اقسام
المجاز فلا يتم شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب ان يق انما يتم الدليلان بناء على ظاهر الاية من رعاية
المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا

دليل

دليل صارف عن ذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان
لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين
مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية على سبيل
التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام
المص من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة يحتمي الدليل على المذهب المختار تحقيق منه
في ماقبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث
ففيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة ومأخذه في تعريفه
علماء العربية فالتزام ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد
غاية البعد لقسم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة
متناولة للاثنين مستلزم لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل
على المطلب بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء
للاثنين لما كان لهذا الوصف والتقييد فايدة ويمكن ان يق فايدة
التقييد اخراج الشيء من الحكم ان كان الوصف مقيدا والا فالتوضيح
فحسب ولا يتصور الاول ههنا اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على
دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على ما عليه اصحابنا
فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع فما كان يجعل
تقييدا لهذا الغرض بل للتخصيص على ان البنات فوق الاثنتين حكمهن
حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف او ما اخذ آخر كما هو المنصور منه
المشهور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من بعد اتحاد نصيب
البنتين وما فوقهما وان ترقى الى مبلغ عظيم او يجعل كشفا والغرض هو هذا

بعينه وهما متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن
عباس من الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال بالآية لكن قد عرفت
ان ابن عباس مما لا يقول بما يلزم من الآية الا ان يستدل به متابعوه ممن لا يقول
بقوله في هذه المسئلة لنا انه لا ريب للمعدومين يا ايها الناس الخ لا يخفى
ان خطاب الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم والحاضر والغايب و
المكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجيه الى موجود
بعيد وجميع الخطابات الواقعة في القران لا تخ من تعلق بالموجود والحكم الصرف
الاستقبالي في القران العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره الحكم مذهب
بعض الاصحاب ومن صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع
يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه
بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع منه
والقايل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل
معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين منجزا وبا
لنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيزي والتعليقي
كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا
للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من
الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا لا جمعا
بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل الصيغة معلقة بشرايط التكليف
اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرايط مختلفة
الاجناس والافراد بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه

دون

في وقت الخطاب ثم بل قد عرفت امكان منعه ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة
المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرايط جنسا
وعددا بالنسبة الى الموجودين ايض على انه لا يلزم التعدد بالنظر الى ما
نحن فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين ايض ولا مانع منه سوى
ما سبق نقله من السيد قدس روحه من ان العلم بوجود الشرط مانع من
الامر لانتفائه وهو تم سيما في ضمن العموم واعلم ان الخلاف ههنا يمكن
ان يكون ان يجري على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت
الخطاب بل هو ممتنع اما المنجز او لكون الخطاب نسبة يقتضي تحقق المتعلق
او ممكن والقول بالامتناع على هذا الاتيان من الاشاعرة لجريان مثله
في الخطاب النفسي مع اطباقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو
للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايض وهذا ايض يتصور على وجهين الاول
انه هل يريد ما يعمهما او الموجود خاصة والثاني هل وضعه للموجود خاصة
ام لما يعم المعدوم وعلى هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او
الاستعمال ينسب الى الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس والذين
امنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فاقول على الدليل الثاني من ان
عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول
الصيغة له انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع وعمومه
واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وخروجنا الدليل بانهم لم يدخلوا
في المراد فكذا المعدوم لاشتراكهم في العلة لان تناول الصيغة بعد
تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس متعلق الحكم الاصل

ولا اللام ولو بتدوكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه مدار المطرح ان دليل الامتناع ترك
ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان لكنه لاايساعده الدليل الاول اذ عدم القول
في المتعارف لايستلزم الامتناع فلما ثبت ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع
في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاتيين للخصم ان التبليغ والارسال
وكذا احتجاج العلماء لايتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدومين
فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيئ من المص في قسم الفروع تفريع عدم دخول
من تاخر عن النبي صم في ايات الاحكام على هذه المسئلة كثيرا وجعل كل ذلك
تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على
تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي
والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بانا نهما الامتناع خلو الوضع عن
الفايدة وقس عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت
بطلانه في محله وتكرر من المص الاشارة اليه قلت غير تم بل هو استدلال على عدم
الوضع للمعدوم بخلوه عن الفايدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو
لتوضيح مقدمات الدليل بذكر جزء بعض جزئيات نزلا للقياس وهذا انما يتم
لو امتنع خطابهما لقبحه كما هو راي الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري من
ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل علم بالدليل الشرعي علم وقوعه
من الله تع فلا لان عدم الاستعمال فيه من الله تعا لايستلزم عدم استعمال
الحكم من البشر لازم واستعمال غير الحكيم من رعاع الناس لا يصلح غرضا
للوضع ثم لا يخفى ان الظ من الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة
ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى ان الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه

غيره فلا يلزم الكلام عن الفائدة ومنافع
منقصة الاعتبار الانفعال الاستعمال الكليم

[illegible]

حطاب

خطاب متوجه الى الخطاب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس ونحوه وهو الصواب
والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا مما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل م
انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا
الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب
ورواية نزول القران في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله
منجما على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا
لا منا عليهم ان سلم في الاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشر
المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا لا يبعد من تخيل امرا ونهيا بالفاظهما بالنسبة
الى احد انه خاطبه فكذا الكلمات النازلة الى البيت المعمور والثاني خطاب غير
تكليفي لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل
وبطننا للاية لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على
ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو حرر على الوجه الذي
من انه هل وضع الصيغة متناولة للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف
هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه
خطاب لكن الدليل يختلف عليه فقد يستدل عليه بكون مثله قبيحا وتارة بعدم
مساعدة العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب المستدلين واما
عن الثاني الخ اقول لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين
واللاحقين متحقق بعموما بحيث يصلح للاحتجاج به على تعميم التكليف في حق
اهل الاعصار اللاحقة ولا فعلى الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام
المشتملة على الخطابات والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه حينئذ لنفي المص ذلك

ويحاشيه من الاستدلال بمثل هذه الايات على المسايل الخلافية كما سيجيء منه ومن
فهم الفروع وقد اشرنا البدء ان الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء بالايات المذكورة وجه
والتزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق
تاكيد للحجة وتريب من المكابرة مع ان الاحتجاج بها ح لا معنى له لان الحجة
هي الوفاق الواقع في المسئلة لا الاية فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام
للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من البعض آه اقول هذا الدليل
بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية في المجاز به وهي
جايزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص من
اصله لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام
من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص راسا فغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان الدليل الاول يتمسك
فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به
ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون
بعضه تخصيصا دون الاخر فيحتاج الى ان يقال لا تخصيص للتخصيص ايض
ببعض دون بعض بل الجميع متساو في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل
الثاني ويلغو الباقي وح مآل الجوابين الى واحد الا ان الاولى قد
بين فيه وجه الانكار وعده لغوا وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا يوجد
الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة مبني على
ظاهر الدليل لانه بنى الكلام على عدم الاولوية ولو لخص الكلام اولا ول
بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل

عن انه لكن لذلك الوجه الثاني بخلاف
فيه بانه تخصيص ولا مانع ثم

الاولوية

الاولوية على ما يختص به بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل
كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم به التشابه بينهما
ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان يقال قولهم اقرب من الاول من قبيل
قولهم زيد اعقل من الحمار والكريم احسن من البخيل او يقال لعل القرب
غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب الاقربية فلا يتوجه على العلامة ما ذكره المص
قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام آه قيل لا يخفى على الناظر
في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشمل العام بمعنييه
اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة و
امثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يقال صحة
الخصم يجب ان يكون تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع
على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض
الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم
في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظ من تقرير المص للدلايل
واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مخالفه والمص والمعارضة لدليله
فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني
من انه يعد لغوا عرفا وان لم يعلم وجهه وسببه وقد يقال كون العلاقة
منحصرة في المشابهة ثم بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكل جزء
للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يقال علاقة العموم والخصوص
علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام في
الخاص من حيث خصوصيته مجاز والجواب ان ما هو جزء الجزئي هو العام

المنطقي الذي ليسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذي وقع النزاع
فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا بطلا فلا يتم المقصود في جميع ما وقع
النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكذا الكلام في علاقة العموم والخصوص
فان ما وقع في كلامهم مما يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما
العام الاصولي فيتحقق كونه مجازا وان علاقته استعماله في الخصوص مجازا ما ذا
فتأمل في هذه المسائل فتأمل وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة
اطلاق الناس الخ اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضر بالجواب لان مبناه
على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافيه
الا ان يقال حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في كلام الموثوق به خطأ والاظهر
انه اراد به بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا على رد
الجواب المذكور وعلى هذا يصلح سندا للمنع فان عدم ثبوت صحته يقوي عدم ارادته
وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما هو نقل بخبر الواحد غير
العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة
اقوال احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم[2]
عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن
اسحاق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو
قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهم والثالث انهم المنافقون عن السدي
انتهى كلامه زيد اكرامه ومن هذا يظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن
ان يقال انه باعتبار انضمام قوم سمعوا كلام نعيم واذاعوه بين الناس او انه من

ليجبنوهم نسخة

قيل

قيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه
فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل ان ثبت ذلك في العام الذي هو
على صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل واعترض عليه
بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما
الجمع المحلى المعرف باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا
يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله ثلثة او اثنان يجوز تخصيصه اليها ويمكن ان
يتكلم هذا القائل يستند الى ما ذكره بجواز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين
اما الثلثة واحد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد والتقريب انه
الاثنين او الثلثة ما احد على تقدير كونه واحدا من احاد العام كذلك يجوز
التخصيص اليهما على ما بنينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان المبني
وهو جواز التخصيص الى الواحد تم على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب هذا
واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة الباقي
على انه بمعونة العام وتوسطه الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره
والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم
تحرير النزاع ان في الصورة المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز
ام لا وبعبارة اخرى هل يكون لفظ العام مستعملا في معنى مجازي ام لا وليس
المراد ان لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي والا لم يمكن
القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا ثوى من جزئيه
بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض من شفوق المسئلة وبما قررنا يظهر ان ما
قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي

اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قول
من قال انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم با
الباقي يفهم من اواخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان حمل الجار على
ما يدخل على اللفظ المستعمل حيي تعديته الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد
عليه انه لم يستعمل على مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق
وقد اخرج بعضه بمعونة القيد من ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا
المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما
يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق
واخراج بعض عن الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات
العام مع المخصصات المختلفة المعنى وان اريد به السببية والمعونة مختلفة م
فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على مذهب بعض اصلا من جهة الاستعمال
لا حاجة الى تقديره بمجموع الكلام في نظم او حمل اللفظ على ما يشمله بعزب
من المسامحة لنا انه لو كان حقيقة في الباقي الخ قيل هذا انما يتم لو كان تو..
اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي
كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض
من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل
انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر
اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى
بعضه بمعونة الخارج من سمعي او عقلي ودعوى قبحه دون التجوز با
للفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل

ان

ان النزاع في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في صنع الواضع انه ماذا اذ
فعل الواضع معلوم بالغرض انما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف
في معنى اللفظ ولطال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم
واحال الامر اليه والاغراء بالجهل لو لزم في مثله فمشترك ودعوى قبحه
لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين
فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزايد لغوا لانه
لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار في
غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزايد عند التخصيص
بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي لطائل كانت مستدركة
والحل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي
بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على حسبها
بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه يتعلق حسن افانين الكلام
وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني
واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله الخ اقول المشهور تقرير
هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا متناولا له ولغيره على سبيل
الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد والان مستعمل في الباقي بخصوصه
لكنه لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد منهما
منهما تناولا موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الان ايضا موصوفا بها
لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذ كان محصل
الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون شيء من

ما الظاهر ان عدم تناوله للغير من الامر ... تناوله للاخر وهذا التناول لكل واحد صفة ... بالحقيقة م

بالفتح

القدمتين ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفتح كله
شيئ في الاعتراض سوى عدم تغير التناول من غير تعرض لتغاير المتناول
وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يق بان المجيب بعد ما اثبت تغاير التناول
استنتج منه تغاير المتناول ايض الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك
يصير منعا للمقدمة الماخوذة في الدليل فالمعترض حاول اثبات عدم
التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعتراض قصورا او يق غرض المعترض
التنبيه على خطأ المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة
في المتناول على اي تقدير فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظ غني عن البيان
ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم
لا في نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه
لا يغير صفة تناوله السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول
بالوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض الافراد من نفس العام معتبر ولم يتحقق
والقرينة عليه ان المعترض قد اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عند
الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على ما اختاره فصار الحاصل
انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناوله بحسب تعلق الحكم
اليه ووقوع الاسناد عليه لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله
مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الان
معه وهو مناط الحقيقة وان اردت يتناوله وحده تناوله بحسب
استعمال اللفظ فيه فذلك تم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا
اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام بمسافة قرينة ذلك المعنى وعند هذا

هذا الاستدراك من جهة التعرض لتغاير التناول مع ان تغاير التناول قد ثبت بدونه والقصور في الاعتراض من حيث انه لم يبين عدم تغاير التناول ببيان زائد من البيان الذي كان في الجواب واوردا عليه ولم يتعرض لمحل ما يشكل به المجيب تعرضا شافيا فتامل منه

يظهر

يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب ممن يزعم وروده ناقلا
سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص
هناك فتأمل   وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم وهذا مبني على انه
حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والاظهر
توجه المنع والسند المذكور ان لا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل
الواقع في الدليل على المعلل والظ ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين
التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب
الاصول   واعترض بان ارادة الباقي معلوم آه يمكن توجيهه على
قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا
على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج
الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث
انه يخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص بقوله لا يذهب عليك ان
منشأ الغلط في هذه الحجة يمكن ان يق مراده ان منشاء الغلط في هذا
الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام نفي الصيغ الخاصة لم يدل على ما
ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على
مقصوده اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ
حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ
عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ايض ورب صيغة عامة استعملت
مجازا في معان تكون باعتبارها ايض عامة فالمستدل غلط في امرين احدهما
زعم ان العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ فكان ذلك

الذي يقتضيه ان المستدل زعم ان النزاع في العموم لا في الصيغ كما مر

اشارة الى ايراد اخر على الدليل غير الاول ولو ان منشأ الغلط منحصر فيه ولانه
لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه لستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك
المنشأ الخاص وهو تقرير الدليل على ما في الكتاب وداخل فيه ووجه اخر هو انه
لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة في العام المخصص بانه ان الصيغ المخصو
لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اى كثرة كانت بل قد تقرر
معناه وانه الاستغراق والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان تحقق
له معنى اخر هو الشيوع والكثرة الكثيرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه
لفظا لا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض على فرض الاشتراك الكلام بالنسبة
الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص وبعد هذا الذي ذكرنا يظهر فساد
ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح منشأ
للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك
ان لا خصوصية للعام المنطقي بالشبهة ولو ادعى احد ان العام الاصولي اشبه
بمنشأ الاشتباه لم يبعد ذلك لان العام المنطقي من قبيل المطلق ولا ربط له
بالعام المخصص الذي كان شاملا للباقي ومعديا بالحكم الى كل واحد منهم وانما
التعدية الى الجميع من شأن العموم الاصولي والحاصل انه عام اصولي خص
بعض افراده والباقي على الصفة التي يعتبر في العموم بخلاف المطلق فانه من
جنس اخر لا يدخل في نسخ العموم اصلا والالف واللام في نحو المسلم ان منخ
كانت كلمة اخرى فيه تامل فان عدّ في العرف كلمة واحدة لا يخرج في الحقيقة
عن كون معناه زايدا على معنى الجزء الاخر ومناط القياس هو ان انضمامه
اليه غير معناه فهو معه للمغير اليه وبدونه للمغير عنه وتوهم انه وضع

المجموع

المجموع بوضع جديد بخلاف حرف التعريف فيه كحرف الميم في مسلم مع فساده في نفسه
لا يساعده تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يبنى الكلام في القيد الذي
يغير معنى المقيد لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا
والمسلم من القسم الثاني والعام المخصص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل
في غير العموم على زعمه كان في المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى بخلاف المسلم
ان ما ذكره المص في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين الاستثناء
في العدد ولم نقف على القايل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقي
من لفظ العام غير تم بل المفروض ارادة الباقي في الحكم كذا قيل قوله ان لم يكن
المخصص مجملا معا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اى لا يخرج عن الحجية
في غير محل التخصيص مط ويحتمل انه قيد للمنفي يعني سواء كان المخصص
المجمل مستقلا اولا وسواء كان عقلا اولا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا
ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات
النادرة كذا قيل وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم
من معنى الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد مفهوم
في نفسه لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار
على ما بعده وان ههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيدا لا نفيا اى مجملا
صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى المجمل من وجه دون اخر لا يخرج
عن الحجة راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا
بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود معين بالنسبة الى غير
اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها وتا

ما تحته من المراتب مجازا انه قيل هذا لا ينهض على من قال انه حقيقة في الباقي
ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في
تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابعاض العام فح يتم في
الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه
مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل اخر وبين التقريرين تفاوت من
حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يمنع في الثاني ان بعض الحقايق لما
لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها على قياس ما سبق في الجمع
المنكر ودعوى مثله في المجازات غير معهودة بينهم الا ان يكون المراد
من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة
رخفاء ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا ومع
ذلك لا يتم ح قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الى اخر ما قال فان
بناءه على ان الحجة دايرة مع المجازية واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد
عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم
الذي هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم
والاسناد فعلى هذا لا ينافي القول بانه احدى الحقايق فلا اولوية
واما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما في
ان السبعة لها اسمان احدهما السبعة وثانيها العشرة الا ثلثة وكما لا
يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة فما دونها بلا اولوية بينها كذلك
لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصص وكذلك الدليل المذكور للحقيقة
من ان التناول بحاله انما طرأ عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطاري
هو

هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم اذ
عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها
هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى
الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في
خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظ البطلان والثاني
لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخر من انه حقيقة ان بقي غير
منحصر فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون غيره من الابعاض
لا يقال غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال بانه حقيقة في غير المنحصر
مطلقا لا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فينتهض الدليل ح لانا
نقول المفهوم انهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام
كما ذكره القايل في الصواب ما يفهم من كلام المص من ان القايل بالحجية هو القايل و قدتم م
بكونه حقيقة والقايل بعدمها هو القايل بعدمها فالتفصيل تابع للتفصيل
وبهذا يظهر اندفع المنافاة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من حيث
ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة
او مجاز مع القرينة وكل منهما ظ في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف في
السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف في المسئلة
السابقة يخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة
على سابقتها وكذلك دفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة و
مجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما
سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقايل بكونه

هرا

حقيقة يلزمه ظهوره والقايل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا

وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل فتامل   مضافا الى منافاة

عدم ارادته الخ وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال فى كلام الحكيم

اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور فى صدد البحث

ويمكن ان يق وقوع الاجمال فى كلام الحكيم لا ينافى كونه مرجوحا خلاف

الاصل كارادة خلاف الظ فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفى ان الظ

غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل

العلم بارادته وكذلك الظ فى مثل هذا المقام خصوصا فى كلام الحكيم

ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة معين غير لباقى

منفى بالاتفاق   وربما قيل ان مراد قايله انه قبل وقت آه لا يخفى ان

الاعتقاد القطعى بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما

مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظنى مع عدم مساعدة قوله

جزما له الاعلى وجه بعيد ما الا وجه له لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد

به لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل

الاعتقاد بالبحث عن دليله فظ ايض ان البحث عن كون العموم مرادا

لا يمكن للتمكين الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه فيرجع الكلام بالآخرة

الى قول المخالف ويحصل التنافى بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل

وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطى اى انه شرط للعمل به وان

اراد به غيره فنظ ايض اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث فى نفسه ثم

التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يوجد الدليل

لذلك

الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص

منفى من الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع

عليه يتوجه انه لو كان مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه

ضرورة فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه فى الحكم بانه صيد

عن عناق   لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها

آه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد

ثبوت اصل الدلالة فهم بل العلم بانه دال كاف فى التمسك به وان لم يعلم

كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية فى الدلالة

والفرق تحكم فان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التى يتوقف

ثبوت اصل الدلالة عليها فم لكن المفروض ان ذلك البحث

قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يق على مراده

ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة

الان بحيث لا يعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص

فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التى يصير الدلالة

بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد

التلخيص وتسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع آه وظ

كلامه انه وجه آخر بعد الوجه الاول وقوله انما اكتفينا بحصول

الظن آه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا

ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود

من مذهبه فان الظ منه موافقا لساير الاصحاب وغيرهم من

الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل الياس من اليقين
بل ولو ظن امكان حصوله وظ ان الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمال الى
الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام
لا يقتضي الاكتفاء بالظن مط وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مط
لان علة انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في غلبة
النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن
نعم يمكن ان يقال ما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه
فاشتراط القطع فيما يمكن يودي الى التفصيل في جميع العمومات استقصاء
او اكثرها حتى يحصل الياس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل
بعد زمان طويل يفوت المقصود ويتعطل العمل فيودي الى ابطال العمل
باكثر العمومات وجميعها بل ربما يودي الى العسر والحرج وحمل كلامه
ره ما لا يرتضيه ذو حجى وهو كالصريح في موافقة هذا القايل لح
في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على
عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان
حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح
هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشي
لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوابه
انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اجرى
على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا لعدم
اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده ره انه ينتفي الصراحة الدلالة

بناء

بناء على هذا الاحتمال فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن اي
صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية
ويحتمل الظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي
بين ثبوته وعدمه لاحد امرين الاول التنزل فيما سبق والماشاة مع
الخصم وههنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة
بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية بالنظر الى
هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العمومي
لدوا المرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص
بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب الاخر الا انه منها
كاف في الغرض ههنا وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكاف في
في عدم تمامية هذا الدليل وليس بكاف فيما سبق لان الدليل انما يتم على
الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في طرف العموم بحسب الواقع
ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي واحتج مشترطوا
القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث آه لا يخفى ان هذا لا
يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع
او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما
قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم
الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل
بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت
امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات

كذا قيل ٣ اما احتمال الرد على القول المذكور فضعيف جدا لا يحتمله عبارة المص ٣

واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت انه مما

لسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان

كان عدم القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم

بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ٢ في كلامهم في صدر المسئلة

ان اشتراط الظن او القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اراد ٢ القطع

بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع ٢ في كل فرع يستنبط من دليل ولكان

كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة وان اراد

به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتقرر

عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا ولا انه معمول

به لشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا

اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري

على البحث عن المخصص والمعارض ثم وعند من لا يشترط البحث او

يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل

على العمل بالظواهر وان اراد به انه مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان

يكون قطعية وان لم يكن موردا للقطع مع كونه محكما يلزم ان يكون شرائط

الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك

قطعية ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا مع الياس عن القطع وهو ظ

الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان

قريبا من دعوى النزاع وعكسا ويمكن ان يق مراده ان الاجماع انما وقع

اكان م

ثم ظاهر م

اريد بالحكم الواقعي م

على العمل بالظواهر بشيء من الادلة بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون

ظاهرا فلا يعمل به ٢ الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظن

ظاهرا بشرط الياس عن القطع بل اما ان يجعله ظاهرا مط او لا يجعله

كذلك اصلا ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه

الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين

كانوا يعملون بخبر الواحد ومثلوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم

ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجري نظيره ههنا بان يق لم

يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث

وينقب عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول والا لنقل

الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث

في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب بطريق اولى على

انه يمكن ان يق معلوم من شان الصحابة والتابعين انه حين احتجاج

احدهم على صاحبه بالاية ٢ في معنى او المناولة بعمومها بشيء اذا تلى

عليه الاية لم يكن يجيبه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مؤول فانظر

حتى ننظر في تخصيصه وتاويله ولم يسمع لقائله المحتج بشيء بان

هذا الدليل مما يرجى تحقق المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونترصد

ما يؤول اليه البحث من احد المعترضين والثاني قوله تع ان جائكم فاسق

بنباء فتبينوا انفى بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث

عن المخصص تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما

اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفيد المراد

وتقرير ان هذا الوجه الذي لا يشترطوا القطع في عدم المعارض واما المقدمة الثانية فان الظن لا يعمل به م

ظاهر م

واي التثبت م

منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي
لا يظن بالمراد[2] ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا تقييدها
بخبر يظن بصدق الراوي او يقترن بقرينة وشبهها واما المجمل
فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه اذ بدليل العقل
وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على حد
الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة
به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين
الخصوص في المعنى رجوع مما اسس اولا وخراف من القول والحاصل
ان العقل يستقبح ان يتعبدنا الحكيم بالمجمل بخلاف العام او يخالف العرف
والعادة دون الثاني والثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر بانذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص — عند
والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه
وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم اما من طريق
اخر او من طرقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام امثاله
به من طريق اخر حتى يحصل حد التواتر وان الطايفة ينذرونهم بالفتوى — الجم
لا ستجماعهم شرايطه والحاصل ان الدلايل الدالة على العمل بالظن لو
تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب
ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع
متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا لمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها او الصواب

ماحررنا

ماحررنا لك فخذه وانظمه في سلك نظايره المخصوصة بهذه الحواشي
اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها آه عبر بعبارتين
اشار الى احدهما بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا بحكم ولا بحرف خاص
والى الاخر بالتنصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول وان كان محل الخلاف
الا ان احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم
مشعر بالوفاق على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات
الى الجميع وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة
مخصوصة على كل حال آه هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى
العموم في غير الاخيرة لانه بمقتضى ظاهر اللفظ سالم عما يوجب الشك
فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد
ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيهما محل التوقف على مذهب
ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص
الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص من
حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او
بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا
كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كما قيل لا تبق ارادة انهما موافقان للقول
الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله ثم انهم
لا نا نقول فلا وجه لتخصيص موافقته بالقول الاخير بل اصوب كان
الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك
الحكم وانما يمتازان بتخصيص الجمل الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان

لا التقييد من بالظن بالمراد ثم
منه فيما يخرج عن مدلول الاية ومعلوم ما قلت لفظ الاية
منه

الثاني فكذا يشارك الاول فيما به اشتراكهما ويفارقانهما فيما يتفارقان و
اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين
للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابهما الاعلى
العموم لان له صيغة خاصة به دالة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق
في الكلام دلالة اخرى يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في القصر
عنها والا كان ذلك قايما على تقدير عدم الاستثناء ايض والمفروض ان
اصحاب المذهبين بحثوا و نقبوا في المسئلة اذ ليس معنا الوقف انه لا
ندري لانه لو نظر بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غاية
ما في الباب انه يجب على القايل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث
عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لفرض الكلام في
مثله كما اشار اليه رة واما ثانيا فلان قوله اذ بعد ملاحظة الاستثناء
آه غير صحيح الا على تاويل بعيد بيانه ان العموم والخصوص لا يصيران
معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك في اللفظ الدال
على العموم وهو الدال على الخصوص آه فينبغي ان يراد بهما التخصيص
وعدم التخصيص ولما لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب
حمل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وحالان من احوالهما والذي
اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال احد معنى مشترك
لا يورث اثرا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان
يق ان التوقف او الحكم بالاشتراك آه يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف
والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام

المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام
ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشاء له في كلامه رة بل الظ آه ان المراد
التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرية بين الاستثناء
وبين مجموع تلك الجمل او ما اشبه ذلك واشتراكها بين التعليقين او
فتامل وفصل بعضهم تفصيلا طويلا آه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله
ليس بمجرد الاعتماد على القرينة والا لكونه مشتركا بينهما مط الظ انه قيد للمنفي ولا
اي ليس كذلك مط في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى رة وان كان
في بعض المواد كذلك كما سيبين وسيعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين
اخرين الاول ان يكون قيدا للمنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في
شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فبمدخلية كون وضع اداة الاستثناء
عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني ان المراد بالاطلاق
ههنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال لكونه مشتركا مط وبالاستقلال
بدون مشاركة تقييد لعموم وضع الاداة واستعمال هذا اللفظ بهذا المعنى
ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه مما سيجيء هو ما ذكره القايل من القسم الاول
من هذين آه اي من الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة
الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني ومن المعلوم
ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بالكليات
الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات
المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما
ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع المشتقات

معنى سيندرج تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء ذلك
المعنى اعنى من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة
تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشتمل تصوره فى ضمن تصور المعنى
الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئى فى القسم الاول تعيين هذا المعنى
وفيه من التنافر ما لا يخفى فان قلت يرد على الحصر انه جعل من القسم الثانى
ما وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام فعلى هذا لا يتحقق
له مصداق وقد كان المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات
ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات
المعنى العام قلت اشار بذلك الى الحروف والموصولات المترادفة مثلا فان الفاظ
الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد
ولم يقيد الالفاظ بكونها منصورة اشارة الى هذا فان الالفاظ المترادفة اجمالا
المذكورة منصورة حين الوضع تفصيلا فان قيل كما يصدق القسم الثانى
على ما ذكرت من الحروف وشبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق
على المشتقات فتداخل الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعددة
بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون الالفاظ موزعة على الجزئيات كما فى
المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات ان يكون كل واحد من الجزئيات
معنى اخر له وليس الامر فى المشتقات كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ
مختص بواحد من تلك الجزئيات فالتقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ
مختصا بمعنى واحد فى الاول وكونه مشتركا بين المعانى وعدم اختصاصه بواحد
منها فى الثانى وان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحيا الا باعتبار عموم

المعنى

المعنى وخصوصه فان المعنى العام فى الاول ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا
فى ضمن الكلى كما ان الجزئى الاضافى فى الثانى ربما كان معنى عاما وهذا المعنى
وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقيق الاقسام وتعيينها على ما
وقع منه تقتضيه واما شارح المختصر فليس فى كلامه تصريح بان
الوضع فيها عام والموضوع له جزئى حقيقى وانما جعلها من قبيل ما
يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية
والحقيقة فلا خدشة فى كلامه واما انه لم يميز الاقسام حتى تميزه ولم تميزه
يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشاركه
مع وضع سائر النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف
المبهمات فلان غرضه فى هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم
بالرجوع اليه فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه
ليس المراد انه موضوع لخصوصيته ذاته بذاته ومشخصاته بل انها موضوع لها
من حيث انه اشار اليه جزئى حقيقى محسوس مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذه
المشخصات من لفظ هذا وانما يفهم من القرائن الخارجية والحس والمشاهدة
فان تعيين الجزئى وتصوره من حيث انه جزئى يتصور بوجوه مختلفة
كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئى باختلافها و
يقع الحمل المفيد على ما صرحوا به وهذا هو مراد من قال ان عنوان
الموضوع له فى هذا مفرد مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد من وجده
حيث انه فرده لا من حيث خصوصيته ذاته لا انه موضوع لهذا المفهوم
الكلى ويكون افراد المحيثة بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها

على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه
بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين رجل ح لانه ايضا موضوع
لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح فيه نظر فان الحدث
كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع
له فيه عامان كما قيل ويمكن ان يبقى الوضع العام للموضوع له العام من
حيث ان الموضوع فيه معنى عام لوحظ بنفسه ليسمى عاما ومن حيث
انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله وبعيه ليسمى خاصا والمصنف وان
جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق انفا لكنه نبه ههنا على صحة هذا
الاطلاق ايضا بالاعتبار الثاني وان كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله
الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله هين موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا
التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه
عموم الوضع وهو محل الاختلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها
ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها
بل لوحظ حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما الافراده او له وبما
ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا الا
لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه
وان العموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرضه بيان
بطلان مذهبي التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة و
الجميع مع مذهب الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر

الاقسام

الاقسام المذكورة مما يوضح تصور المقسم ويعين عليه لان المقصود
يتوقف على خصوص احد القسمين وليس في كلام المصنف ما يوهم الاختصاص
بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام
نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولا يذكر امرا اخر يثبت
به الحكم لكان وجها وذلك لان وضع الحروف مثلا من ادوات الاستثناء كما
يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن
ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان
يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن ان يكون
بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فعلى هذا لا يتم
الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا
يقتضي كونه حقيقة فيهما الا على وجه الاشتراك بعينه لاصالة عدم الاشتراك
والمجاز وبعد الظن بذلك اراد المصنف تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه
ويبين كيفيته في كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني لشهرة
المقدمات الاول وتكررنا الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظاير
هذا المطلب وخفاء المعنى المقصود واختلاف انحائه وطرقه في مواده و
موارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال
على مذهب السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكر هنا يثبت الحكم
بلا قصور فتامل لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل
لان الاحتياج الى القرينة وشبهه مشترك والفرق وما نحن فيه بعدم تناهي
معانيه غايته ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو

لا يوجب ترجيحا فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام آه اشار بالاقتصار
على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك
لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع
له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي ان
يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في
ضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير تحقيق
تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بتقريب ما
سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي
يقتضي عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف
والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ
في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وحينئذ كو هذا لا ينفع فيما
نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة
كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا
بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده
وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة وهو
لا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على ولا هو ما يقتضي
مذهب الاشتراك والوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على
البدل ودعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين
فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المصنف انه يحتمل
انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول

بالتوقف

بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في
معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم
منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك بما ذكره انتهى فان
قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول الاخراجات
باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فمن
اين علم انه ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال
الحروف ونظايره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في
وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا
او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر المتاخرون للثاني
وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان
يقال بان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل
المتفق عليه بل من حيث كونه فرد المعنى كلي كيف واستعمالها بالنظر
اليها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال
فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة
دال على كونها حقيقة فيها فالذي يتصور في الحروف والافعال قسم
خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء
غير المبهمات وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يدعو اليه ضرورة
ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية
اليه لانه خلاف الاصل وهذا يمكن ان يدفع ما اوردنا سابقا من

ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك
بان يق لما كان وضع الحروف لا على سبيل الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله
في خصوص هذا المقام من قبيله بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما
ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي يستعمل فيها
الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب مح و
دفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تع و قد وضع
اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية
لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء كلام المص
على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله رح اثبت هذا
المذهب وبنى الكلام ههنا عليه وقد اتضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مط الظ انه قيد لمدخول البطلان لا البطلان فيكون
رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا
كليا كذا قيل ويمكن ان يق انه قيد للبطلان لانه غاية ما في الباب
ان المستثنى يكون مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى
من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام
فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة
والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق
من اصحابهما والظ من هذا القيد في هذين المذهبين ايضا ما ذكرنا
لان العود الى الجميع حقيقة مختصة به و الى الاخيرة مختصة بها باطلا
مطلقا لا في بعض الصور فتدبر الا بدليل غير الظ اى بدليل

خارج

خارج من ظ الكلام ومفهومه لان ظ الكلام لا يابى من شيء من الامرين
بل يحتملهما على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اى الا
بدليل غير ظ الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا اخص
الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان
بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل ظ على العموم
حتى يتغير بمعارضته فتامل او لغير ذلك من الاسباب المقتضية
لم يجوز جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا مجوز للاستفهام ومحسن له
اذ بعد الاحتمال لا يتغير يحسن الاستفهام الا ان يدعى انا نعلم ان طرفي
الاستفهام متساويان لا انه دائر بين الراجح والمرجوح وهو تم عند
المخصص باحد الشقين واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه آه
هذا اشارة الى منع عدم دلالة منفصلة على انه احدهما حقيقة على
ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان
كل واحد من الاولين يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث
يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المص ومنه ظهر وجه
ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال
في القران والسنة كما توهم بل يتردد الامر بينه وبين ما قلنا
وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعين
مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال اخر فالا لا لازم من
دليل السيد قدس ان لا يجزم بشيء من المذهبين ويتردد بينهما او
يضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليله عليه فيصير وقفا

دايرا بين الاحتمالات التى لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا وان ما جعل
احد الشقوق للوقف بين المذهبين فساقط من البين الا نرى انه الوقف
لو ذهبنا ناخذ الوقف شقا للتردد لترا فى الاحتمال الى اكثر مما ذكره
من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات
ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شيئ من الامرين لا يستلزم الجزم
بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلنا
اذ لم يفرض عدم الدليل عليه وان يؤل الامر الى الوقف بمعناه الشامل
لجميع صوره لا المذهب المشهور ولا يحتمل ان يؤل الامر الى ثبوت احد
المذهبين لانه خلاف ما فرض اولا فتامل واما ادخلنا المشيئة
فى كل هذه المواضع آه لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل
على الماضى او اراد ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر
ما يصلح عوضا للداخل على الماضى كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان
الى غير ذلك واما ارادة ما يصلح عوضا له من الوقوف بطريق التغليب
او غيره فبعيد جدا وعن الرابع ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره
فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية فى هذا
المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف
بين جميع تلك الاحتمالات والتشبيه بالجمع المنكر يقتضى ان المراد
بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاخراجات وجواز
تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه فى
السند ان نقول ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم اولا لاحتماله لكل منهما

ان اراد

ان اراد به المساوى وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة
الا وخلافها محتملة وان اراد به الثانى فان كان محمولا على الصلاحية فى الجملة
بحيث لا يخطأ فى العرف فتناول للتجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا
على ما ينافى التجوز فمم وعلى تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا
وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات ومتواطيا بينها والعموم احد
الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه مما مر فى المباحث
السابقة وعن الخامس انهم كانوا يريدون الاستثناء الخ هذا الجواب يقتضى
ان يكون الاستدلال بجريان عادة العرب بذلك وعدم غيره وقد اشتمل
الاستدلال على نوع آخر من الاحتجاج هو ان تكرار الاستثناء بعد مستهجنا
ولو كان باغناء الاول عن الثانى لكان الاستثناء المتقدم متعلقا با
الجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء الثانى عن الاول
وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا اغناء عنه ومعلوم ان تعليق
الاستثناء بالجملة الاخيرة فى بعض الاحوال لا يقابل هذه الحجة بل يستدعى
نمطا اخر من الجواب بان يقال الاستهجان فى التكرار كما يتحقق بالغناء عنه
ببعضه كذلك يتحقق بالغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا
طريق اخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء وينضم اليه قيد يصرفه
الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة فى ذلك الانصراف او مجازا مع قرينته
والاول على تقدير اختصاص الاستثناء المتاخر لا بشرطه بالاخيرة و
الثانى على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذى وقفت
عليه اندرة تصرف فى عبارة الذريعة وحذف منه بعضها كان يحتاج

اليه في الجواب زعما منه انه زايد فوقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور

قد تقرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل

متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والا لادى الى

الاستقباح والاستهجان الاترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعد ركيكا

والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن

حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه

يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة

الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة ولانا

نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع بعض

سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع

الاستثناء كذلك لصح لغة وثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن

كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان الاجوبة الثلثة منع للاستعمال

بمنع ما يقتضيه فاولا بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار وترك التكرار

ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد وثانيا بمنع ما سلم اولا

مستندا باو بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع

اللغة وفي غير المنع الاول قبح واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه

من ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل

ان يتمسك باصالة الحقيقة وبهذا يتم المطلب ومع ذلك فهذه الممنوع

غير مفيدة اذ لا كلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا

او حقيقة مع قطع النظر عن القراين الخارجة بل بنفسه وانما الكلام

في احد

ح قال في النهاية واذا كان حقيقة في هذه الصورة كان حقيقة في الجميع دفعا للاشتراك والمجاز انتهى وبطلانه ان صورة كون الاستثناء والمذكور حقيقة ينبغي ان تخص في هذا المعنى ولا يكون له حقيقة اخرى لكن ضم المجاز الى الاشتراك لا يناسب هذا المعنى وتكلف تحقق صورة اخرى غير المذكور تكون الاستثناء وغيره حقيقة عند اصحاب هذا المذهب تعسف بعيد ولهذه الامور عدلنا عما ذكره منه

في احد صفين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه مع

الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على عدم الحقيقة المختصة

ولم يسلم من المناقشة بل الثاني ما اسلفناه في صدر الحاشية مع جوابه

الثالث ما يستفاد من جواب ثم وتقريره انهم يستعملون الاستثناء كذلك

فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون الا كك

فاجاب بمنع الانحصار واظن من التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول

من الوجوه الثلثة ولمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد من النهاية بان

يقدر في كلامه قيد كان يوكما يستعمل في المختص بالاخير بمثلها والاحتياج

الى الضميمة اية انتفاء الحقيقة المختصة وهو المطابق لما في الذريعة

فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم آه او ورد عليه انه بعد تسليم

صحة مقدمة المستدل لا يلزم فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب

المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا او ردا للدليل واما

هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال انه

يرجع الى دليله الثالث وسنجيب عنه والجواب ان مراده ان هذا

الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد

والحل واما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل في غاية ما في

الباب انه طريق يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من

مطاوي الكلام يجب التعرض لدفعه وليس الامر كك فان الخروج

عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز الخ وعليه ان دفع المحذور الحذائية

احدى القراين التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة

ح الاستثناء في الاخير الفعل بالجميع نقيض الدليل بل نقل عليه كل شيء

الحقيقة فلعل المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا
به لا ينافي بيان وجهه وسببه كذا قيل ويمكن ان يوجه معنى كلام المص
ره ان مجرد الهذرية بنفسها لا يوجب الخروج عن مقتضى الظم كما تبين
فيحتاج الى ضميمة نص الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى الهذرية
اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع انما نص بها بلزوم الهذرية في مجرد
الهذرية عنوان النص الواضع وبيان لكون ما نحن فيه مصداقا له قلت
نص الواضع لا يختص بما يلزم من عدم تعلقه بمجرد الهذرية لان القرينة
لو كان امرا مستقلا بالافادة لافادت التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل
ودعوى تحقق نصين من الواضع احدهما في المستقل وهو غير مقيد
بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد به تعسف ظ فالصواب
كان ان يوجه لثبوت النص من الواضع بالتعلق في الجملة   وان انفصل في النطق
عرفا قيل يمكن ان يوجه ان ههنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال
فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت
تعلم ان فيه اعترافا بمدعى المص اذ مقصوده ان دفع مجرد الهذرية لا يستقل قرينة الهذرية
على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدون النص
من الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظ انها
لا تتحقق الا بمجرد الهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان
دلالتها من حيث كونها مفسدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تتقيد
بالانفصال والاتصال فمس الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية
فيتم مدعى المص كما علمت   وان كان المراد ان الظم من المتكلم الخ يريد ان

ظاهر

ظاهر المتكلم هو ارادة العموم فالاستثناء اما مخالف لاصل هذه الارادة فان
حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما الاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا
ثم زالت تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفته
للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل
يعني الظم وفيه انه يمكن توفيق المخالفة على الوجه الاول ايض لان مخالفته
للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول الذي يقتضيه الحقيقة
ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكا بان المتكلم
ان يلحق به ما شاء بعيد في نفسه غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين المنع
والسند وكون صدور اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء
ظاهريا غير مستلزم لورود الاستثناء وشبهه واقتضاء حتميا يقينيا غير
مراد وتفريع كون المقتضى لصحة اللواحق نص الواضع على ما سبق غير واضح
الترتب ومع ذلك لا يلزم منه الا التوقف في الحمل على الحقيقة ولا استبعاد
في ان يحكم الا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال طريان ما
يوجب الرجوع عنه   وقد مر غير مرة ان علاقة الجزء والكل الخ انحصار
العلاقة فيما نحن فيه في هذا النوع من العلاقة مم لم لا يكون العلاقة
تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعاقبة بعضها ببعض بحيث
يشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة غاية ما يدل الخ عليه لو تمت
مقدمات المستدل لدلت على الظهور وعدم تحقق غير الاخيرة لا مجرد ما قال
المجيب فالاولى منع الظهور ح وكان هذا مراد المجيب كذا قيل واورد على
قوله لكنه مع ذلك محتمل بهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل
فظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان

الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب
منع الظهور رح اى حينئذ تعقب الاستثناء ان امكن المنع و الا فلا انتهى
اقول ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هى ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة
فى معانى ينبغى ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا اخرى
لغويا ظاهرة فى الصرف عنها و الاصل والظ انما هما فى استعمال تلك الالفاظ
الاولى و انها ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم تنصرف عنها
واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الاولى عن
ظواهرها كلا او بعضا فما لا ظاهر فيه ولا اصل يدل عليه الا اصالة عدم
الوضع و ذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح صارفا للفظ اخر عن معناه و غيره
ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظ امر مرجوح فينبغى تنزيه فعل الواضع
الحكيم عنه اى فضلا عن مثله مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل
لما خصصنا الجملة التى يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد به التخصيص
المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان اراد
به التخصيص المتعلق بالاستعمال فان الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلام المص
ان ما لزم من الدليل ان التخصيص فى الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال ولا
يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع
فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل و بعده ولا يخفى ان نظير المص
لو كان على هذا لكان ينبغى ان يفصل او ضح من هذا ثم الصواب فى الجواب
عن الثانى ان يق انما يلزم تعلق المستقل بغيره لو ترتب المتعلق بالجمل من
الاقرب الى الابعد بان يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها و هكذا وهو غير لازم
واما ما ذكره المص ففيه ما لا يخفى على المتامل والثالث هو الظ اقول اما

ان لید

ان يسند كل من الصيغتين بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحد دون
الاخر او يجعل الامران امرا واحدا او يسند من حيث هو واحد الى الضمير
و الاولان باطلان بمثل ما ذكره و فى الثانى نظر اذ لا نزاع فى ان العامل
الواحد يمكن ان يحلل الى معنيين وانما النزاع فى اسناد كل منهما عليحدة
غاية ما فى الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معناهما
مرادين بل معنى ثالث بل يتجوز بالضمير عنه الخ لا يخفى ان التجوز فى
الضمير انما هو بالتخصيص لا نوع اخر من المجاز فلا تعارض بين التخصيص بين وقع م
لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اى قول كان كذا قيل وانت خبير بان
الضمير ليس من الفاظ العموم التى يكون مختصا به غير متجاوز له الى الخصوص
بل هو اما مشترك معنوى طرء عليه التجوز به عن العموم او شبيه بالمشترك
اللفظى بين العموم والخصوص على اختلاف الرأيين و التخصيص الذى
وقع النزاع فى ترجيحه على سائر المجازات و فى كونه حقيقة او مجازا هو
التخصيص فى الصيغ المختصة واما المخالفة بين المرجع وبين الراجع فهو
المشهور بصيغة الاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة
الى التخصيص على القول الاخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة
بين المرجع و الضمير اية مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه
لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة
الخاصة بل شهرته و شيوعه و لعل الشهرة لم تبلغ فى الضمير مبلغها فى
سائر العمومات فى ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المص
ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول بالوقف اذ لا

لا شبهة فى رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص
لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يعترف بانه ليس من يفوق تمز
جملة ما وقع النزاع فى ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص او
انه تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنفى
تحققه فيما نحن فيه والذى يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذى اختاره
المص لترجيحه على النسخ كما يجئ فان الشهرة الواقعة فى التخصيص وضرب
المثل به لم يقع فى سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف فى كونه حقيقة
او مجازا بما هو حجة من مفهوم المخالفة الظ ان من تبعيضية واما
جعله بيانية فبعيد تامل بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التى هى
حجة او كلها الخ انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل مع ان المدعى
كون الكل مخصصا لانه فى مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب الكلى
فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وههنا بحث وهو ان دلالة العام على
الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان له مدلولا اخر يمكن ان
يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم و دلالة المفهوم اضعف من جهة
كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية ما فى الباب تساويهما وهو الذى
يستفاد من كلام المص ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم
بالترجيح نعم يتهدم بنيان ما رامه الخصم من ترجيح العموم والذى ذكره المص
فى الاستدلال من انه جمع بين الدليلين و هو اولى من الغاء احدهما
فقيد ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة الى ذلك الخاص و المفهوم
بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذى اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة و الباقى

معمولا هو عام فى الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله فى الجملة لم يكن مكافيا
ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل با
لمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص
العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه
وما يترائى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما
اعتبره الشرع فيمكن دفعه بانه لا خلاف فى اعتبار الظنون و قوتها الحاصلة
من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها انتهى فان
قلت اعتبار القوة فى المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة
وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة و دلالتها وقد سبق انها عقلية
قلت لو تم هذا لم يكن دلالة المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير
وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها او
الحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان
لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها
لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين فى استدلالاتهم
واحتجاجاتهم فى المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما يمكن
ادعائه فى المفهوم ايضا واما الثانى فظ واما الاول فالذى يتوهم مانعا
منه وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافى انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا يخفى
ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى للقيد لا تابد فى المفهوم
ولو اراد امرا اخر على هذا القدر يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا
بالقرائن الخارجية فى ان يصير التخصيص بمعونة القرائن لا بنفس المفهوم

ابن
والنزاع انما وقع فى التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القر
فنى الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة انما تناسب التوقف لا التخصيص
واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب المواد من قبيل القوة بمعونة القراين وهو
خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل فى المسئلة
يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظ منه ثم قال هذا القايل فان قلت
عدم القصور فى القوة لا يكفى فى كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا
ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكون نيكفيه
فى عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام علم كون المفهوم اقوى
ولا حاجة له فى ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اخرا بقوله
فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلاثبات العمل بالمفهوم كما
هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام
الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفى كونه مخصصا فمنعها مانفع
المجيب قلت المجيب اشار الى ان المساواة كاف فى التخصيص وبناء
ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال فى دليله على المختار
وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه
ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء
احدهما لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا
معمول به فى الجملة والفايت فى كل منهما بعض دلالاته على انه لو فات
جميع دلالات العام ايضا امكن منع الترجيح بذلك لعرض تساوى دلالة العام
فى الجملة ودلالة الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص

العام معمول به فى الجملة والفايت فى العموم فقط فى الخلاف [illegible] المشتمل على [illegible]

على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين الاقوى والاضعف اولى
من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما
اصح سندا او معتضدا باخر مثلها وكذا الاثنان وان كان احدهما
اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب فى هذا المقام منع
اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر
عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص والعام والقوة والعبرة بها ممنوعة
على ما ظهر مما نقلنا ووجهه ظ ايضا اى كما ان عدم الخلاف ظ او كما ان
فى المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب فى ظهور كون مفهوم الموافقة
مخصصا للعام ووجهه هو تساوى الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية
قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص
لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه اظهر ارجح فى الدلالة
فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون
المخصص ارجح فى القوة كذا قيل ويمكن ان يق لا حاجة الى ان يجعل المشترك
بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما ان عدم الخلاف ظ
كذلك وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس
عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه امر خفى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل
الاصوب ان يق كما انه وفاقى غير مختلف فيه كذلك وجهه ظ وكلا الامرين
اعنى الاتفاق عليه وظهور وجهه مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه
هو الدليل من غير جنس الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه ايض واضح
حيعا ثم عدم جواز الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما

فينبغي ان يكون تاويل الخاص والعام بحيث يجمع بينهما مرجحا بالنسبة
الى تخصيص العام حتى يتم الكلام الا ان يكون التاويل داخلا في الطرح ويكون
مراده به ماتبينا وله وفيه بعد والاولى ان يحمل الاجماع المنقول على العمل بالظاهر
من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض منهما
وكان احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام وكذلك كل
بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد
عند سماع الخبر من النبي الاستفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للاية
ولا فرق بين السماع منهم وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا الخ
قيل لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه
على الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان
الجمع بوجه انتهى ويمكن ان يقال الاخبار المذكورة مخصصة بقوله وما اتيكم
الرسول فخذوه وغيره من دلائل العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار
يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى على الاتيان اليقيني
تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كون ظاهره كذلك
تحكم صرف وقد يقال تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة
الخبر بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم
ثبوته انتفائه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متفاوت
المضمون فالعمل بها مشكل والحمل على المناقضة محمل ظ لكنه بناء على
منع كون خبر الواحد الخ لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف
في كون الخبر الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان

يبقى

يبقى هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده
بقوله لسقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا ويح يستقيم كونه مبني
التوقف واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل
التردد توجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه يمكن ان يوجه
بانه ربما حصل الشك في التردد هل هو احتمال عقلي يقدح في تمام
الدليل او خطرة وهمية لا يصل الى مرتبة تقدح في الاذعان وح
يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطاء وربما يقال ان
توجه المنع ربما كان في بادي الراي بدون تكرار النظر كما يكون
في الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق ظهر بان الاحتمال
اخذ بما يقتضيه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد مما
يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل
الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص
الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد
منكورة فلما نقلوا لوافقه من عموم من العمومات القرانية او خصوصها
وكذلك عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء ويقرب اخر وهو
ان عام الكتاب قيل انما كان هذا تقريبا اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم
التقريب الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر لذلك الظن
المتروك او ارجحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وذلك
المساواة لا يتم الا بما قال في التقريب الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء
اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على الخبر وهجر عموم الكتاب

سقط وجوب العمل

خال

الكتاب

ابو عماقال ولا ولا ان يق لا مكان المناقضة في او بوية الجمع المذكور بالنسبة الى الطرح بالمعنى الاعم وانضم التحويل مع شمل هذه الترجيحات صعب الاثبات تامل منه

نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص الخبر وقطعيته دلالة امكن
الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص
فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للترجيح على ان التخصيص اهون ان سلم ان
النسخ نوع من التخصيص اى التخصيص فى الازمان كما ادعى المستدل لكونه
اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفى احتمال ذلك للمجيب
المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل فى كلام المص اشارة اليه كذا قيل وكونه
اهون انواعه انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف الظ واما ان
التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخيل شعرى
لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال انه دفع وقوع الشيء هو المنع من الحدوث
والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع
كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى
والحاجة وقد بين فساده فى موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع
الباقي عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتهما
متفاوتين والكلام فى دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام
على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما فى نفسه رفعا للاضعف
والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تاثير كفى فى
بقائه عدم حدوث ما يضاده ويانعه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه
لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل فرفع الباقي
مخالف للاصل وعليه يبتنى النسخ وتخصيص العام يبتنى على عدم حدوث

الحادث

الحادث وهو موافقة قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ
كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة نعم فيه
مخالفة الاصل من الجهة التى ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا للاصل
فالتخصيص مخالفة من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت
الاعتبار فى الشرع والصواب فى التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر
بالنسبة الى التخصيص فى بناء العام على الخاص آه الظ ان المراد بالخاص
والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين
ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة
المذكورة لا يجري بينهما والظ فى تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة من
وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري بينهما فالظ فى تعارضهما اعتبار
المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد
والمواد كذا قيل واقول فيه تامل ظ فان المحققين من الاصوليين
استدلوا فى هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآيتى
عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بهما لاكثر اقسام
المسئلة لاشتمالها على الجهتين ومن الظاهر ان بينهما عموما من
وجه وقد صرح المص فى الحاشية ايضا بدخوله فى المسئلة كما يستفاد آنفا
والمفهوم من شرح الشرح انه داخل فى المسئلة فادخ فى بعض اوضاع
البحث والادلة وعبارته فى التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين
عام واشار الى ما ذكرنا من الايتين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص
بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا

هامش

سنقله تحته

فی نفسه او عاما متناولا لشیء آخر فیکون العموم والخصوص من وجه کما فی
هذا المثال او غیر متناول فیکون العموم والخصوص مطلقا کما فی اقتلوا
المشرکین ولا تقتلوا اهل الذمة انتهی کلامه وقد تصفحنا کتب الاصول کا
لاحکام والمحصول ونهایة الاصول للعلامة قدس سره العزیز ولم نجد لما
ذکره اثرا بل وجدناه صریحا فی خلافه نعم بعض الادلة والتفاصیل الاتیة فی
فی هذا القسم وهو الذی اورده شارح الشرح علیهم وسننبه علیه ان شاء الله
قوله ان یعلم الاقتران وح یجب بناء العام علی الخاص الخ الی اشارة الی ما
نقله فی النهایة عن بعض من سند من الجمهور من المخالفة فی ذلک کذا فی الحاشیة
هذا هو مذهب الحنفیة باسرهم حیث ذهبوا الی ثبوت حکم التعارض فی
القدر المتناول والرجوع الی الترجیحات الخارجة وکذلک حکم جهل التاریخ
عندهم والمنقول عن المحصول ان حکمه التخصیص ولم اجد تصریحا اخر
به سوی ما ذکره فی النهایة ثم المقارنة انما یتصور فی الفعل والقول او
الفعلین اما الاقوال فلا یتصور التقارن الحقیقی فیها والظ من کلام
المص ان المراد بالمقارنة ما یعم التقدم والتاخر علی جهة الاتصال دون
التراخی والمتقدم والمتاخر هما المتراخیان والا لزم استیفاء بعض
احکام القسم الثانی بدون استیفاء اذ لا یلزم من تقدم الخاص
علی وقت العمل بالعام ان یبنی الکلام علی جواز تاخیر البیان عن
وقت الخطاب لجواز اتصاله به ومثله لیس محلا للخلاف حتی لا یجوزه
بعض ویحصر الامر فی النسخ والرد وهو غیر مطابق الکلام القوم فانه
یلزم ح ان یکون الحنفیة قایلین بالتعارض بین الخاص والعام فیما

تناوله

تناولاه نسخه
تناوله عند تاخر الخاص وتقدمه متواصلین غیر متراخیین ولیس کذلک
بل الخاص المتاخر علی هذا مخصص عندهم وناسخ علی تقدیر التراخی واما العام
فناسخ للخاص المتقدم مط موصولا ومتراخیا ولعل منشأ هذا هو ما التجأ
الیه من ان التقارن الحقیقی فی الاقوال لعدم استقراره غیر ممکن ولهذا
لم یذکره الاکثرون والذین ذکروه نظروا الی امکانه ولو فی الفعلین او
الفعل والقول او انه تبع العلامة فی النهایة حیث فسر المقارنة بتاخر
الخاص عن العام علی سبیل الاتصال ویمکن ان یکون مراده بالمقارنة
ما یشمل التقدم ایض ویکون تصویره فی صورة التاخر علی سبیل التمثیل
وکلام المص ره یحتمل الامرین والمذکور فی کتب الاصول ما ذکرو قیل
لولا الاجماع لکان ذلک مط محل تامل اذ ربما امکن ارتکاب مجاز فی
الخاص اظهر من مجاز التخصیص فی العام وقد وردت روایات
معتبرة تدل علی انه اذا وردت الیکم روایات متخالفة فاعملوا
بما یخالف مذهب العامة وهذا یقتضی ان الخاص لو کان موافقا
لتقدم نسخه
لمذهب العامة تقدم العام علیه الا ان یحمل المخالف فی الروایات
المذکورة علی ما لا یمکن الجمع بینهما بوجه ویجب طرح احدهما فیطرح
ما هو موافق للعامة وفیما نحن فیه یمکن الجمع بحمل العام علی الخاص
فیما نسخه
انتهی وفیه بحث اما اولا فلان هذا القایل اعترف بما سننقله عنه
ان الکلام فی الترجیح بین العام والخاص من حیث هما عام وخاص
مع قطع النظر عن الترجیحات الخارجة والا فیترکب الاحتمالات و
ینکر علی هذا لو کان المجاز فی الخاص اظهر من التخصیص رجع الامر الی

الترجيح الخارجي لانا رجحنا العام عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون
الخاص غير ظاهر في المعنى الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف
الظاهر الذي يؤول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز
مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفي
فنون الادب حتى خولف في كونه من المجاز او من الحقيقة وان كان من
قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فالامر ايضا كذلك
وان كان خلوا عنها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به مطلقا
فضلا عن ان يخص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام يستدعي ان يفتح
انواع التجوزات على التقية كحمل الامر على الاستحباب مع معارضته الى جهته
وهو مع كونه محل تامل والقوم ايضا غير قائلين به بل نراهم يعملون في اكثر
المواضع على خلافه ثم الا يتوقف عليه المسئلة ولا يبتني تصحيح كلامهم وجمعه
مع الاخبار التي اشار اليها على انسداد طرق الجمع باسرها ثم يتوقف
على عدم امكان الجمع بينها بالتخصيص او دعوى عدم الفرق بينه وبين
سائر انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات مختلفة •
جدا و وجوه الجمع الترجيح المذكورة فيها متعددة   كان
لنحالة لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت
الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا
يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلام
سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور
النسخ من الائمة عليهم السلام الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ

في زمان

في زمان النبي صلى الله عليه وآله كذا قيل وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص
من الاحاد والعام من الكتاب فانه نسخ الكتاب بالاحاد وقد ادعى   تخصيص نسخه
المص عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا
الخروج يشكل العمل باحاد احاديثنا المخصصة للقران لانه بعد وقت
الحاجة اليه والظ ان لا يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ سابقا
فان ائمتنا عليهم السلام نقلوا مخصصات القران عن النبي صلى الله   تلقوا نسخه
في حينه و دعوها الا انهم عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم عليهم
السلام مخصصا كان او ناسخا قولهم ولا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة فانه قد تبين لهم كون اهل بيته مبينا للاحكام و
مستودعا لاسرار النبوة و ما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في   الامة
السؤال عنهم ع والاستكشاف عن حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن
ذلك تاخيرا ممنوعا و به يندفع السؤال الاول ايضا لان ائمتنا عليهم
السلم ناقلون عن النبي ص اثرون عنه لا انهم شارعون من عند انفسهم
على المشهور من مذهب اصحابنا فطريقه ~~عن النبي ص اثرون عنه لا انهم~~
~~شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا فطريقه~~
ح طريق قول الراوي لنسخ الرسول وقول المفتي بالنسخ فلا وجه للاشكال
ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه منقول ما
عن صاحب الشرع   بناء على جواز تاخير بيان العام آه اي من وقت
الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض
انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على تحقق هذه المسئلة

ههنا وسيعلم بما يجيء بعد ذلك وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون
ههنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين
المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقييد او يرجح احدهما بمرجح
خارج والظاهر من كلام المص انه يطرح الخاص المتاخر ح وليس له وجه اذ يرجح
العام مط عليه لا باعث له ويمكن ان يكون المراد بمعنى منع وقوع مثل ذلك
وعدم امكانه فالمسئلة ح يكون قضية غير مشتملة على طايل واثبات
ان الواقع في المثال الفلاني مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل
بالعام وبعد اصل وروده دون خرط القتاد لنا انهما دليلان تعارضا
قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص
المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة
الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به
الخاص فلو لم يخصص العام ح بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع با
لمحتمل اما بطلان اللازم فلان العقل يقضي بردّه قضاء اوليا وانما عدلنا عنه
في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من
جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم
كونه قطعيا فليتامل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من
وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مط فدلالة
الخاص على فرده ما قطعي والعمل بالعام ابطله انتهى وهذا كلامه وفيه
نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور
قبيح خال عن الفايدة واما ثانيا فلان خروجه عن محل النزاع لا يصحح دعواه

بدون شاهد في مقابلة امام من ائمة الفن لا سيما كالمص على انك قد عرفت
ما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص بصدد ذكر
نكتة للعدول عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في المتن اعم تناولا
مما ذكره في الحاشية سواء كان ما بيناه او لم دونه من جملة ما يقع النزاع
فيه اولا اذ المقصر ترجيح احدهما على الاخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا
نعم يرد على المص ان اختيار تقديم الخاص المتقدم مط غير موجه ح اذ
هو داخل في القسم الثاني ايض فان كان ورود العام قبل حضور وقت
العمل بالخاص فلم يلزم من العمل به الغاء الخاص بل تاخير البيان عن وقت
الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على راي المص واضرابه فالدليلان
متساويان على انه على هذا لا معنى ح لبناء الخاص على العام في القسم الاول
ان حملناه على التقارن الحقيقي والا رجع الى احد القسمين الاخيرين
وكان حكمه حكمها لا الاطلاق الذي اطلقه المص ومن الغرايب ما
قاله بعضهم من ان الدليلين المذكورين انما فيما على حكم الخاص
والعام المطلقين واما القسم الاخر من الامثلة فانما يثبت بعدم
القايل بالفصل اذ الكلام في تقديم الخاص على العام لا في تقديم المتقدم
على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما ظفرت
على اطراف [illegible] القايل وكذا الكلام في القسم الثاني من المسئلة
فان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعلم لا يقتضي نسخه
لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص المتاخر وورود قبله لا
يستدعي البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم

البيان الآن تخصص القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين ويندرج العموم
من وجه في تقديم الخاص فسلم القسم الثاني من الفساد وبقي الكلام
في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يمكن حمل
الخاص على المجاز[2] فلا يلزم حج من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في
الاخر ولا يلزم الغاء ولا النسخ فلا بد حج من ملاحظة ترجيحات المجاز
من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف
المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا اسوة النسخ وغيره
يقتضي الغاء الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ
قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا
على التقديرين كذا قيل ولعل احمل [illegible]
اعتمادا

بالعام [illegible] والخاص على [illegible]
او اضمار [illegible] العام [illegible] ذلك لم يلزم من العمل